الفكر السياسي

والحكم في الإسلام



الناشر

مؤسسة شباب الجامعة

ت: ٤٨٣٩٤٧٢ إسكندرية

الفكر السياسى
والحكم فى الاسلام

الفكر السياسي والحكم في الإسلام

دكتور
محمد عزيز نظمي سالم

الناشر
مؤسسة شباب الجامعة
ت ٣٩٤١٢٢١ الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

« فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » .

(سورة آل عمران الاية رقم ١٥٩)

« شـــكر »

الحمد لله والشكر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم •

الحمد لله سبحانه الذى أنعم على الانسان بالبصر والبصيرة ، وبالحق والحقيقة وبالعقل والحكمة مصداقا لقوله تعالى « يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة ، فقد أوتى خـــيرا كثيرا وما يذكـــر الا أولى الالبـــاب (البقرة رقم ٢٦٩) » •

الحمد لله على نعمة التوحيد وشريعته المنزلة مصـــداقا لقوله تعالى : «قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل وأسحق ويعقـــوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم • ونحن له مسلمون (البقرة رقم ١٣٦) » •

(أهـــــداء)

الى الامم الاسلامية التى تدين بدعوة الحق والتوحيد بهدى من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ مصداقا لقوله تعالى « وكنتم خير أمة أخرجت للناس »

الى الدعاة المسلمين الذين يتفقهون فى دينهم ويدعون الى عقيدة الحــق سبحانه مصداقا لقوله تعالى « وأدعو الى سبيل ربك بالحكمة والموعظــة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » .

الى قلاع ومراكز الدعوة الاسلامية ، الى الازهر الشريف ورابطة العالم الاسلامى والمجلس الاعلى للشئون الاسلامية والجامعــة الازهرية وجامعة الزيتونة ، الى كل انسان فى كل مكان شغوف بمعــرفة الحقيقــة والشريعة ودعوة الحق والاسلام ، الى أجيال الشباب المسلم الباحثة عن الخلاص والحق والتوحيد والمنهاج القويم فى العقيدة والشريعة والسلوك الاخلاقى والضمير دونما انحراف أو تطرف أو تمذهب متعصب ، عودة الى الاسلام دين الفطرة والطريق المستقيم .

الى المستشرقين والباحثين فى تراثنا الخالد بموضوعية العلم دونما شعوبية أو تحريف .

الى المستغربين الذين بهرهم الغرب فابتعدوا عن الاصول والتراث وركائز الدين فاعلهم يعودون الى جادة الصواب .

الى كل هؤلاء صفحة من الفكر الاصيل فى مجال المعاملات والممارسات الاسلامية للحكم والسياسة التى ترتكز على توجهات العقيدة والاخــلاق والعدالة والشورى علها تكون نبراسا فى حياتهم وعملا طيبا فى آخرتهم .

والله ولى التوفيق

« تقــــديم »

وعينا نحن جيل الاربعينات منذ حداثة السن على آثار الحرب العالمية الثانية وما تركته من آثار مدمرة ودامية على شعوب الارض بعامة ومصرنا بخاصة وتفتحت مداركنا بالدراسة بعد ذلك على تاريخنا الوطنى والقومى وحركات الكفاح الوطنى ضد الاستعمار وأطماعه فى وطننا وأمتنا وشرقنا العربى وكان الدرس التاريخى بالنسبة لنا ليس مجرد حكايات وأحـــداث تدعو الى الانبهار والمتعة بقدر ما يترك فى نفوسنا المرارة والاحباط وكان وعينا السياسى الساذج يتمثل فى تقمصنا لادوار الزعامة والبطولة السياسية لرواد الحركات الوطنية التى كانت تواجه الاستعمار بألوانه وأجناسه المختلفة بداية بالمماليك والعثمانيين والحملة الفرنســية وحملـــة فريزر البريطانية ثم طغيان أسرة محمد على وخضوع أرضنا المقدســة •• مصر الكنانة الى ما سمى بالانتداب البريطانى كما خضعت اجزاء أمتنا العربية وشرقنا الاسلامى الى الاســتعمار الفــرنسى والبلجيكــى والاسبانــى والبرتغالى والالمانى ثم الى حركة عنصرية فى كياننا القومى بعد وعد بلفور وكانت جسما غريبا وهى الصهيونية • ولم نكد نلتقط أنفاسنا فى أعقـــاب الحربين العالميتين الا وكان مصيرنا فى حروب أخرى وتمزق سياسى بين أجزاء الوطن العربى وعن قرب قريب عرفنا حرب فلسطين عام ١٩٤٨ م • وظهرت فى المناخ السياسى العالمى قوتان عظمتان بعد أندحار أو أنهزام دول المحور (المانيا وأيطاليا واليابان) أمام دول الحلفاء (أنجلترا وفرنســا وأمريكا وغيرها من بلدان أوربا والشرق التى وقفت مع الحلفاء •

والعجيب أن المواجهة فى تلك الحروب العالميــة كانت بطبيعتهـــا الاستراتيجية تجعل من شرقنا الاوسط بحر من الدمار والدماء وكم عوقتنا تلك الحروب عن التطور والتنمية بل مكنت من الاستعمار من التسلط على بلادنا وكان الوعى السياسى يتأجج فى مصرنا والبلدان الشقيقــة الى أن حصلنا على استقلال وجلاء من المستعمر وكان هذا الجلاء مشروطا ومجحفا لحقنا فى قناة السويس وتنازعت القوى الوطنية فى حركتها لتعدد الاحزاب وافتقادها الى الهدف التى من أجله تواجدت وبلغ الصراع الذروة فيما بينها ثم مع الاستعمار ولم يكن الواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسى يترك متنفسا للوعى الوطنى فكان أمرا محتما وطبيعيا أن تخرج حركة الاحرار من الجيش ممثلة لثورة جماهير شعب مصر فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فتخلخل البناء الطبقى للمجتمع من الاقطاع والرأسمالية والفلاحين والعمـــال والمثقفين وترسمت الاحداث السياسية بعد ذلك بعض الاهداف الثورية التى تستهدف القضاء على الاستعمار وأعوانه والرأسمالية المستغلة والاقطـــاع المستبد وفساد الحكم لقيم مجتمعنا يقوم على العدالة والديمقراطية والسيادة الوطنية بلا تبعية للاستعمار وهكذا عاصر جيلنا شكلين من أشكال الحكم ــ النظام الملكى والنظام الرئاسى الجمهورى بل أن المتغيرات المحليـــة والقوميـــة والدولية جعلت مصر تخضع وتتصدى لغزو استعمارى جديد عـــام ١٩٥٦ تألبت واتفقت فيه قوى الاستعمار البريطانى والفرنسى والاسرائيلى ضد أرضنا فتصدى لها شعب مصر وفشلت غزوته وعدوانه الثلاثى على بلادنا ولم يتوقف الاستعمار غربه وشرقه ، رأسمالية وشيوعية فى العمل على تمزيق مصر قلب الوعى الوطنى ورأسه ويده . فعمل الاستعمار على الوقوف

أمام الخطط التنموية لبلدنا وكل مشروعات تعود علينا بالمصلحة بل نجح الاستعمار فى سياسته (فرحة تسد) بين الكيانات العربية ذات المصير والهدف والواقع المشترك ، ليتيح للصهيونية بمغامرات عسكرية وحروب مدعومة برجال مهاجرين من روسيا وعتاد مسلح من أمريكا والغرب وقوى محركة وبترول من أيران وغيرها ليحاول ثانية عام ١٩٦٧ ثم عام ١٩٧٣ ولكن الارادة الشعبية والقوى الوطنية فى مصر وبعض الاقطار الشقيقة أن تقف فى مواجهة العدوان فكان النصر من عند الله وبفضل التضحيات التى بذلها شعبنا المصرى وشعوب أمتنا العربية والاسلامية ٠

أذن ليس بعد تلك الملحمة السياسية الا أن نتأمل واقعنا وأن نتعمق تاريخنا وكفاحنا لنتبصر ولنتعرف على الفكر السياسى الذى له أصوله وركائزه قديما وحديثا ويكفى أن نسترجع تاريخنا المصرى فنجد بردية الفلاح الفصيح (خوان أنوب) المكونة من تسعة رسائل وتتناول مظلمة فلاح من الشعب لظلم وقع عليه من أحد رجال القصر الفرعونى ، ويكفى كذلك أن نرجع الى دولة المدينة المنورة وتلك الاصول من شورى وعدل ومساواة فكانت دولة الاسلام والتى أستمرت طوال عصور التاريخ قوية وعادلة بالرغم من آراء بعض المذاهب والفرق الأسلامية فيما يتعلق بالخلافة والولاية والامامة التى هى أشكال من أنظمة الحكم ٠

ومما لا شك فيه أن فكرنا السياسى وفلسفتنا السياسية تختلف تمام الاختلاف عن أشكال الفكر السياسى اليونانى أو الرومانى الذى قد ينبهر بها بعض الدارسين لتاريخ النظم والنظريات السياسية فترجع فكرنا السياسى الى مصادر يونانية وهذا أمر يجاف الحقيقة والواقع فلكل مجتمع

مقوماته وركائزه وملامحه التى تفرز نظاما أو فكرا أو شكلا سياسيا متميزا .

ومن ثم يتعين أن نتكشف تلك العلاقة التى تقوم أساسا بين السياسة والدين ، فهناك من يجعل السياسة هى الاصل فيرد الدين اليها وعليه تغلب السمة المدنية وأنظمة الحكم الوضعى وهناك من يجعل الدين هو الاصل فيرد السياسة اليه فتغلب السمة الدينية الشرعية وهاذان الموقفان فيهما شطط كبير ومجال للتبرير والتأويل ومن ناحية أخرى نجد موقفا متشددا يفصل العلاقة بين الدين والسياسة أو يفصل بين السياسة والدين وكلاهما متطرف فأحدهما يقفل باب الاجتهاد ويرفع شعار السلف والموروث والنص والاخر يقطع الصلة فالدين مرحلة — فى رأى أصحابه — تمر بها الانسانية وتأتى مراحل الوضعية أو العلمانية . وقد تقوم حركات التجديد والاصلاح الدينى أو تنشأ المذاهب والايدلوجيات (المفاهيم السياسية والمذهبية) ويحتد الصراع وتختلف الآراء أختلافا فى الفروع وتتناسى الاسس والركائز التى تقرب بين القيم الدينية والمعايير السياسية فى أنظمة الحكم .

ونتيجة لتلك التيارات المتصارعة تظهر الدعاوى المختلفة التى يجانبها الصواب فى أكثر الاحايين ويتولد تبعا لذلك موقفا لا منتميا الى هذا أو تلك .

فيفقد البعض أيمانه الدينى أو يهتز تمسكه بإهدابه كما يتمرد على أشكال الحكم وأنظمة السياسة بكافة مستوياتها ومسمياتها .

والشباب المتأجج حرارة وحماسا بالدين لا يعرف الوسط فيقع فى هاوية التطرف والتعصب أو اللاانتماء والاغتراب . وبنظرة فاحصة متروية الى مراحل الفكر السياسى عند المسلمين ولا أقول فى الاسلام ، فالاسلام

قيمة سامية ترتكز على أركان الدين بداية بالتوحيـد ونهاية بالشرائـع والمعاملات والسياسة الصالحة والحكم العادل قيمة سامية كذلك ترتكز على مبادىء الحرية والمساواة والشورى وفق قاعدة (لا حذر ولا حذار) ومن ثم فالمجتمع الانسانى بعامة والاسلامى بخاصة يقف موقفا وسطـا بين المذاهب السياسية والعقائد الدينية فيحفظ التوازن والاعتدال فى الاعتقاد وفى المعاملات منذ المرحلة الاولى أى نشأة الفكر السياسى فى عهد النبوة والخليفة الاول ام فى المرحلة الثانية أى مرحلة التنظيم والادارة ابان الفتوحات فى عهد الراشدين والامويين ، ثم فى المرحلة الثالثة مرحلة التنظيم والازدهار والتأثر ابان العباسيين والفاطميين والاموى الثانى حيث ظهرت الفرق والطوائف الاسلامية ثم فى المرحلة الرابعة مرحلة التفكك والانهيار ابان عهد المماليك والعثمانيين والدويلات الاسلامية وبداية عصر الاحتلال ثم المرحلة الخامسة مرحلة التقليد والتجديد والاصلاح ابان الحركات الاصلاحية منذ الحملة الفرنسية وما بعدها وقد شابت هذه المرحلة دعاوى باطلة خارجة عن الاسلام بايعاز من الاستعمار والصهيونيـة تمثلت فى البابية والبهائية والقاديانية والاهليجية والخومينية ، ثم فى المرحلـة السادسة مرحلة اليقظة والتحـرر والبحث عن هوية الشعـوب والامم الاسلامية التى تسعى الى الحفاظ على تراثها فى مواجهة العصر ومتغيراته وفى مواجهة أنظمة سياسية عالمية تتبنى الايدلوجية الرأسمالية من ناحيـة وايدلوجية شيوعية تتبنى النظريات الاقتصادية التى لا تعترف بالدين أو بالملكية الخاصة .

ومن هذا المنطلق كان يتعين أن نقلب صفحات التاريخ وأن نتسلح بمنهج علمي واضح وموضوعي يترسم البدايات التي بدأ منها الفكر السياسي منذ حضارات الشرق القديم لاسيما مصر والعراق ثم عند اليونان وكيف كانت طموحات افلاطون في كتابيه الجمهورية والقوانين أساسا وتصورا مثاليا للدولة كبديل لدولة المدينة الديمقراطية في اثينا ثم دولة سبارطة العسكرية وما قننه المعلم الأول أرسطو في الفكر السياسي والدولة وأنظمة الحكم والحكومات الصالحة وغيرها من الحكومات المستبدة والفاسدة • ثم ما أضافه الفكر السياسي الروماني في ممارسات الحكم والتمثيل النيابي • وبلا شك أن العصور الوسطى التي أعقبت العصور اليونانية والرومانية والهلينية وقد ابرز الفكر السياسي الاسلامي منذ هجرة رسول الله محمد ﷺ من مكة الى المدينة فاقام الحكم على أسس من العقيدة والفضائل والمبادىء الاجتماعية السياسية كالعدل والشورى والمساواة والطاعة وكانت الخلافة هي الشكل الامثل للواقع السياسي عند المسلمين الا أنه بعض الفرق والمذاهب التي تمثلته في آراء أهل السنة والمعتزلة والشيعة والخوارج والصوفية قد أختلفت فيما بينها في أمر الولاية والامامة والخلافة فكان لزاما على أصحاب الفكر أو يدلو بدلوهم في هذا ، فنجد آراء الفارابي وابن سينا والغزالي وابن حزم والماوردي وابن تيمية وابن خلدون ومحمد عبده وغيرهم تأكيدا للفكر السياسي الاسلامي وخصوصيته كما تعين علينا أن نشير لفكرة الحركات الدينية السياسية التي قامت بمحاولات لاقامة اشكالا من الحكم السياسي ، فنجد الوهابية

والسنوسية والمهدية وغيرها تحاول أن تقيم دولة سياسية على أسس من الدين .

ولنا مقولة بهذا الصدد وهى أننا من منطلق الموضوعية والفكر الواعى وبدون تعصب يتعين علينا اولا أن نتعرف على ركائز فكـرنا السياسى ومقوماته دون أتباع أو تقليد ودون ابتداع يبعدنا عن جادة الصواب . كما يتعين علينا أن ننهل من مصدرين ، من تراثنا الفكرى ومن أنطلاقات المعاصرة ونولف بينها توليفا ينبع من واقعنا وكياننا دون تعصب أو تطرف ولنهتدى من الله سبحانه وتعالى وأن نترسم أمثال النظم فى فكرنا السياسى بعد فكر وتدبير .

والله يوفقنا لما فيه خير الدنيا وخير الآخرة .

دكتور

محمد عزيز نظمى سالم

البـــاب الاول

أولا : المدخل للفكر السياسى

ثانيا : الفكر السياسى فى الحضارات القديمة

الباب الأول

أولاً : المدخل للفكر السياسى

ماهية الفكر السياسى :

الفكر السياسى هو مجموع الاسس والنظم السياسية التى وضعها المفكرون لرسم صورة الدولة ، وتنظيم العلاقات بين السلطة الحاكمة وأفراد المجتمع الذى تمارس فيه تلك السلطة .

وقد بدأ الفكر السياسى مع الحضارات وارتبط بظهور الدول المختلفة ، الذى تطلب بالضرورة نظما وقوانين تضبط الحياة ومن ثم ظهرت النظريات السياسية التى عبرت عن فكرة الدولة ، وما هية السلطة وأهدافها وغاياتها وأشكال الحكومات ، وارتباط الافراد بالدولة وشرعية السلطة سواء ما أستهدفه من القداسة الالهية أو من الشرعية الشعبية .

وارتبط نمو الفكر السياسى بنمو المجتمعات البشرية واستقرارها كما تطور بتطور الحضارة الانسانية ، وكلما أرتقى الانسان وزادت مطالبه من أجل الرفاهية تطور الفكر السياسى حتى أنه يمكن القول أن الفكر السياسى كان مقياسا للعمران والحضارة .

وعكست المحاولات العديدة لتصور الدولة عند المفكرين السياسين الظروف السياسية والاجتماعية التى ظهرت فيها آراؤهم ومفاهيمهم كما عكست الاتجاهات السياسية التى حكمت عالمهم ، ومع ذلك فمن بين كتابات المفكرين السياسيين عن الدولة ما كان يرسم صورة مثالية لما يتصوره المفكر السياسى لما يجب أن يكون ومن بينها ما يقدم صورة واقعية

لما كان حادثا وواقعا فى عصره ، وعلى هذا أختلف الفكر السياسى كما أختلفت نظرياته السياسية باختلاف المراحل التاريخية والظروف السياسية التى شكلته واسهمت فى وضع أسسه •

وتخلل الفكر السياسى على مر العصور محاولات لوضع نظريات أو أطارات عامة تقدم خلاصة تجارب المفكرين السياسيين ، كانت تلك النظريات أستجابة لظروف سياسية واجتماعية عامة • وقد ظهرت اتجاهات مختلفة فى الفكر السياسى منها ما أرتبط بفكرة الدين ، ومنها ما أرتبط بفكرة سياسية ، أو زعيم سياسى أو قضية سياسية ، وتباينت اهداف الفكر السياسى فى مراحله المختلفة ، فتارة تهدف النظرية السياسية الى خدمة الالهة ، وأخرى الى تحقيق العدالة للافراد ، وثالثة الى تحقيق السعادة لطبقة واحدة من طبقات المجتمع ورابعة لتحقيق سعادة البشرية •

ويستخدم اصطلاح الفكر السياسى أحيانا كى يشمل كل مجال علم السياسية أو النظرية السياسية ولو حدث ذلك فسوف ينشأ تعارض أو تنازع ، بمعنى أن مصطلحى علم السياسة والنظرية يمكن أطلاقهما على تصنيفات أو مقولات غامضة نسبيا ، وأن علم السياسة يعمل على تحليل السلوك السياسى الفعلى ، وعالم السياسة يهتم بادىء ذى بدء بدراسة الظاهرة الملموسة التى تحدث فى مجتمع أنسانى ، واذا أهتم بفلسفة السياسة فان ذلك يكون من قبيل معرفة كيفية نشوء الظاهرة السياسية ، وسببها ، وكيفية وسبب تقييم العرف لها ، وليس من قبيل مظهرها التاريخى أو الادبى •

ولما كانت النظريات السياسية نتيجة مباشرة للاحوال السياسية التى تسود المجتمعات فقد ظهرت عدة نظريات سياسية فى العصور القديمة والوسطى والحديثة ، ولقد كان للشعوب القديمة نظريتها السياسية التى تمس الحكم . والسلطة السياسية ونتلمس بواكير الفكر السياسى عند الشعوب القديمة فى نظم الحكم المصرية القديمة والسومرية ، والتى تنتهى الى الفكر السياسى اليونانى الذى يمثل مرحلة هامة وأساسية فى الفكر السياسى بوجه عام بما له من مؤثرات واضحة فى الفكر السياسى فى الغرب والشرق .

وتجدر الاشارة الى أن الفكر السياسى يبدأ بآراء تتضح بعد أن تصقلها التجربة فى شكل مذاهب سياسية معينة فى سياسة الدولة وحكم الشعوب . وكلما تعارضت الاراء وتناقضت أدت الى خلق رأى واضح فى الحكم لارتباطها بالحياة المتحركة هى التبع الدائم للفكر ، ومن ثم لا يقف الفكر السياسى عند حد التعريف بالاحداث وشرح النظم السياسية بل يجاوز ذلك الى الاسهام فى تشكيل الاتجاهات السياسية ، والسلوك الفردى والجماعى ازاء تلك الاحداث .

النظرية السياسية :

والنظرية السياسية هى نتيجة الملاحظة والتجربة وهى المعرفة الواقعية والايجابية التى تتولد عن تسجيل الحقائق وتتعدى ذلك الى الشرح والتفسير ثم وضع القواعد السياسية ، وعلى هذا فان النظرية السياسية ليست قوانين جامدة بل قابلة للتعديل ويؤكد هذا مرور الفكر

السياسى بمراحل تعدلت وتطورت خلالها النظرية السياسية . ويختلف المفكرون السياسيون فى تعريف النظرية السياسية ، منهم من يرى أن النظرية السياسية تقف عند الاحداث دون تعليق عليها لتحليل الواقع السياسى ، بينما يرى البعض الاخر أن النظرية السياسية أشمل من ذلك وأعمق اذ تتناول اطار النظام السياسى للجماعة فى محاولة لتحديد العلاقة الصحيحة بين الفرد والدولة ، ومدى طاعته للنظام ، وحدود المثل السياسية والخلق السياسى الذى تقوم عليه أسس الدولة ، كما تتناول النظرية السياسية طبيعة السياسة كقوة حركية وفق التطور ، كما تتناول أهداف الدولة والحكومة ، وحقوق الافراد وواجباتهم لتربط بين مبادىء نتائج معينة ، قد يكون هذا التصور صائبا أو خاطئا بحيث لا تصبح النظرية عامة الا اذا أثبتت التجربة صحتها ، وصعوبة التجربة العلمية فى الحقل السياسى ، جعلت النظرية السياسية حتى الان فلسفية واستبقت النظريات السياسية فى نطاق الفلسفة السياسية .

والنظرية السياسية تستمد أصولها من الواقع السياسى الذى تعيشه المجتمعات ، فالنظرية الافلاطونية حول تعاقب انظمة الحكم نابعة من التجربة السياسية اليونانية ، كذلك كانت أفكار أرسطو وتطورها مرتبطة بتطور التجربة السياسية اليونانية ، ونظرية جون لوك ومونتسيكو (١٦٨٩ — ١٧٥٥ م) حول فصل السلطات قائمة على ملاحظتها للنظام السياسى الانجليزى .

ومع ذلك ينبغى أن نقرر أن النظرية السياسية تهدف ايضاح النقاط الاساسية :

١ — هدف الدولة .

٢ — وظيفة الدولة .

٣ — حقوق الافراد وواجباتهم .

٤ — طاعة الافراد للنظام الحاكم .

٥ — الثورة على النظام القائم .

النظرية السياسية وفلسفة السياسة :

تبدأ النظرية السياسية من مشاهدة الظواهر السياسية ثم تنتقل الى تسجيل الاحداث ثم تفسيرها بهدف الكشف عن القوانين التى تحكم تلك الظواهر .

ومن ثم تبدأ النظرية السياسية بالاحداث . وبعبارة أخرى يقصد بالنظرية السياسية الدراسة التجريبية التى تؤدى الى أكتشاف قواعد الانضباط أو التحكم فى النشاط والتطور السياسى ، وتأسيسا على ذلك تقوم النظرية السياسية على أصول ، فهى نظرية تجريبية بمعنى أنها تقوم على التحليل الواقعى للحقيقة السياسية ، وهى نظرية عامة بمعنى أنها تشمل جميع أنواع النشاط الفكرى والتطور السياسى الفردى والجماعى ، وهى عامة أيضا بمعنى أنها تفترض أقامة التطور الفكرى الذى يدور حول مبدأ واحد فى تحليل الوجود السياسى وهى أيضـــا نظرية مركبة بمعنى أنهـــا لا تكتفى بأن تكون مجرد وصف للحقيقة السياسية وقد تحددت معالمها من حيث المكان والزمان ، كما أنها لا تقتصر على التحليل لما هو حادث بالفعـــل بل تتجاوز ذلك الى التنبؤ .

أما الفلسفة السياسية فهى تصور الفيلسوف للوجود السياسى الذى ينبع من خبرته كما يعكس الظروف المحيطة به ، ويمكن القول أن رأى فيلسوف السياسة هو عبارة عن تجميع بين عناصر ثلاث : خبرة ذاتية ومشكلة سياسية وحضارة فلا تتضوز فلسفة أفلاطون السياسية دون التراث اليونانى والديمقراطية ومجتمع المدينة الدولة أما أرسطو فهو الذى وضع الاصول الاولى لفلسفة السياسة حيث أستخدم أصطلاح السياسة بمعنى يشمل « بنية أو تركيب » الى جانب أصطلاح الدولة والسياسة عند أرسطو تحوى بنية محلية أو دولية ، كما صور أرسطو علم السياسة أنه بمثابة علم العلوم لانه يقدم المعرفة والفهم الى أولئك الذين يديرون شئون الدولة .

وعموما فقد تنكب أرسطو طريق المفهوم « الشامل » للسياسة عند بحثه فى الدولة وفى العائلة والتنظيمات الاخرى .

ويمكن القول أن افلاطون وأرسطو هما من الاهمية بمكان فمن خلال جهودهما ، أمكن فهم الظواهر السياسية التى يتخذ علماء السياسة بصددها مناهج متعددة لدراستها كالمنهج التاريخى والاجتماعى والاقتصادى والانثربولوجى .

واذا نظرنا الى فلسفة ميكافللى السياسية فاننا نجد تشابها بينه وبين أرسطو فيما يتعلق بملاحظة الاحداث ، ومع ذلك فان فلسفة مكيافللى قد الوحدة القومية بالنسبة لشبه الجزيرة الايطالية .

وقد يسعى الفيلسوف السياسى الى التجرد من ذاتيته الا أن المفكر

يظل أسيرا لذاتيته • فأرسطو حاول — خلافا لافلاطون — أن يحقق درجة معينة من التحرر الفكرى والموضوعية ، لكنه ظل أسيرا للاطـار السياسى الذى عاش فيه • ويتضح ذلك فى بنائه لمدينته الفاضلة بان يعكس الوجود السياسى والحقيقة السياسية التى عاش فيها وعاصرها ، ومن ثم فان النظام السياسى الذى يعاصره الفيلسوف أو المفكر ، أو على الاقل النظام السياسى المرتبط بالحضارة التى ينتمى اليها الفيلسوف يمثل بالنسبة له الاطـار الفكرى ، أو بعبارة أدق الاساس الذى يبدأ منها تحليله السياسى ولهذا ظل أرسطو أسيرا للمجتمع اليونانى ، وهو لا يمكنه ولا يستطيع الا أن يعكس صورة نابعة من صميم البناء الحضارى الذى عاش فيه •

أما علم النظرية السياسية بالنسبة للمفكر أو الفيلسوف فيشكل نقطة البداية ، فهو يشاهد ثم يستنتج ، فاذا أستطاع أن يصل الى تأكيد علاقات أرتباطية لجأ الى التاريخ يستقرئه ويسترشـده ، ثم أستعـان بالمقارنة المنهجية يستفيد بها ويستنبط منها حتى اذا ما أستطاع أن يصمم مدلول ملاحظاته فانه يقوم بصياغتها فى شكل قانون : علاقة أرتباطية تجعل من أحدى الظواهر السياسية سببا ومصدرا لظاهرة أخـرى عندمـا تتحقق متغيرات معينة •

وعلى هذا فان الفيلسوف يبدأ من المنطق ، فاذا وصل الى الخبرة المباشرة فلتأكيد ذلك المنطق ، أما عالم النظرية السياسية فهو يبدأ من الخبرة ذاتها منفصلة عن شخصية خاضعة لمقاييس ومعايير مطلقة لا تتحدد ولا تتأثر بشخص واضعها أو منفذها •

وبعبارة أخرى فان عالم النظرية السياسية يجعل الظاهرة بذاتها تتكلم ويجعل اداة أكتشافها ووسيلة المعرفة بها تنبع من ذات الظاهـرة وعلى الرغم من ذلك فان الفارق بين الفلسفة السياسية والنظرية السياسية يكون دقيقا فى كثير من الاحيان وبصفة خاصة عندما نتعرض الى تحليل ما يعرف بالقيم السياسية ، فمبدأ الحرية أو فكرة العدالة وهى أخلاقيات سياسية أو قيم سياسية جزء لا يتجزأ من الفلسفة السياسية ، وهى فى نفس الوقت تمثل الجوهر اللذى يجب أن تدور حوله عملية التركيب البنيانى لاطـار التحليل فى نطاق النظرية السياسية •

ومن المهم الاشارة الى أن كل قيمة سياسية يمكن أن ينظر اليها من أبعاد ثلاثة كل منها يملك استقلاله الوظيفى ، فهناك القيمة السياسية فى ذاتها ثم هناك التطور السياسى المرتبط بتلك القيمة السياسية ، واخيرا هناك الدلالة التى نستخلصها من المشاهدة الملاحظة لتلك القيمة ، وعلى هذا فالبعد الاول هو الفلسفة السياسية والبعد الثانى يدخل فى نطاق التاريخ السياسى ، أما البعد الثالث فهو ما تتولاه النظرية السياسية •

وعموما فان عملية بناء النظرية السياسية تعني ملاحظـة الوجـود السياسى المعاصر للمفكر فى مختلف صوره وتطبيقاته ، ثم وصف وتحليل أجزاء ذلك الوجود السياسى للوصول الى المبدأ الذى يدور حوله بمعنى أن النظرية السياسية تنتمى فى مجال فروع المعرفة الى ضرب شامـل لهـا وللمذاهب السياسية ، بل ولكل ما يصدر عن العقل الانســانى من آراء تتصل بالمجتمع السياسى وقضاياه ، وهى بالتالى تتصل بالفكر السياسى أو الافكار السياسية ، غير أن الافكار السياسية فى الجانب الذى يعنى علوم

السياسة منها ، لابد وأن يكون تلك الافكار التى تنهج للاقناع بها منهج تحليل الظواهر السياسية لتأييدها أو نقدها ، والفكر السياسى أنطلاقا من هذا التحليل لا يعنى بالضرورة النظريات السياسية ، اذ قد يشكل فكرا سياسيا معنيا بنظرية سياسية ، وقد يكون بعيدا عن المجال النظرى على الطلاقه • وتجدر الاشارة الى أن النزعة العلمية للدراسة السياسية تتضح عند التمييز بين الفلسفة السياسية والنظرية السياسية ، فاذا أستعملت نظرية مقابل فلسفة ، كان القصد من هذا الاستعمال التأكيد على عملية النظرية • تفضيل كلمة « نظرية » هو وجه من وجوه جهد الفكر السياسى المنهجى ، لتكوين نظريات علمية سياسية •

النظرية السياسية والمذاهب السياسية :

تقع النظرية السياسية فى نطاق الفلسفة الوضعية ، فهى تبدأ بالاحداث من حيث تسجيلها لترتيبها فى مجموعات متجانسة هدفا لتفسيرها ليس على أساس ذاتى وأنما على أساس موضوعى ، فى حين أن المذاهب السياسية تدع مجالا للمثالية ، وتتشابه المذاهب السياسية والنظريات السياسية فى أنهما يبدءان معا من واقع الظواهر ، ولكنها أى انظريات السياسية لا تظل مرتبطة بهذا الواقع مستهدفة مجرد نظم هذه الظواهر وأنما تبدأ منها بقصد تقييمها لقبولها أو رفضها على ضوء مثل معينة • بينما تحكم المذاهب السياسية على الاحداث ما تراه أفضل للمواطنين أو السلطة وتحدد الطريق لانصاف المواطنين من تعسف السلطة أو تمكينا لسلطات الدولة ، ومن ثم فان المذاهب السياسية لا تقع كل عناصرها فى نطاق واقع

الاحداث وأنما ترتبط با من حيث هى مجرد موضوع النقد أن التأييد ومـن خلال قيم معينة •

ومع ذلك يقوم الخلط بين النظرية والمذهب فكثيرا ما تعرف المذاهب السياسية عى أنها نظريات ، بل أن صاحب مذاهب معين قد يقدم مذهب فى ثوب نظرية سياسية ، أى على أساس نظرية علمية بجتة وعموما فـان الفصل بين النظريات السياسية هو أمر صعب من وجهة نظر مؤرخ الفكـر السياسى ، ويتحتم على المؤرخ أن يميز بدقة بين الفكرة أو مجموعة الافكار التى بقيت نظريات وبين الافكار التى تحولت الى مذاهب •

النظم السياسية :

وترتكز النظم السياسية فى قيامها على ارادة الجماعة التى تعبر عنها بطريقة مباشرة عن طريق العرف (مثال ذلك النظم التى تنشأ نشأة عرفية كالدستور الانجليزى) عن طريق هيئة تعبر عن أرادة الجماعة فى هذا الشأن بدساتير مكتوبة •

تصدرت النظم السياسية مجال الدراسات السياسية ، بل أنها تشكل بالنسبة للمعرفة السياسية نقطة البداية والغاية معا بالنسبة للبحـوث السياسية ، فالدراسات العلمية فى نطاق السياسة تكاد جميعا تبدأ من النظم القائمة بقصد تحليلها ـ كظواهر سياسية ـ الى عناصرها الاولى ، وللحكم على مدى صلاحيتها فى ضوء البحث ، ومن خلال قيم معينة بهدف تطويرها أو تعديلها •

وعلوم السياسة ليست علوم الانسان ككائن فرد ، ولا هى علوم العلاقات الانسانية الفردية (بين الفرد والفرد) وأنما هلى علم المجتمع

الانسانى عندما يبلغ مرحلة السياسة فيصبح مجتمعه مجتمعا سياسيا متمثلا فى طائفة من النظم ، وهذه الطائفة من النظم السياسية هى عدة ظواهر تكمن فى ظاهرة كبرى هى ظاهرة المجتمع السياسى ، وعلوم السياسة لم تنشأ أصلا ألا من أجل هذه الظاهرة الذى هو المجتمع السياسى والنظام السياسى يعنى كل تنظيم أجتماعى يؤدى الى خلق وجود أعتبارى متميز بكل أعضائه وهكذا يتحقق للنظام السياسى الاستمرار والدوام رغم ما يطـرأ على أعضائه من تغيير •

والدولة تمثل النظام السياسى الام ، ونظام الدولة الحديثة يرفض أن يذوب فى أنظمة سياسية ، وفى داخل نظام الدولة تتولد أنظمة سياسية تعمل مترابطة فى أطاره مستهدفة المصلحة العليا للمجتمع (الحكومة المركزية أو ـ الحكومات المحلية ـ المجالس النيابية) •

والنظام السياسى بهذا المعنى الشامل يكون مجموعة المؤسسات التى تتوزع بينها طبعة القرار السياسى فنميز بين نظام وآخر

الفكــر السياسى فى الحضــارات القديمــة

١ ــ الشرق الاوسط القديم (مصر والعراق)

٢ ــ الشرق الاقصى القديم (الصــــين)

٣ ــ الشرق الاوسط القديم (اليونـــــان)

(أ) أفلاطــــون

(ب) أرسطــوطاليس

٤ ــ الشرق الاوسط القديم (الرومـــــان)

الفكر السياسى فى الشرق الاوسط القديم

ينقسم التاريخ السياسى لبلدان الشرق الاوسط من سنة ٣١٩٧ قبل الميلاد حتى فتح الاسكندر الاكبر للامبراطورية الفارسية سنة ٢٣٢ ق٠م الى ثلاث مراحل :

(أ) سيطرة الامبراطوريات (من البداية حتى ١٢٠٠ ق٠م) :

فقد تقاسمت السلطة فى بلدان الشرق الاوسط امبراطوريتان كبيرتان : الامبراطورية المصرية وأمبراطورية ما بين النهرين ٠ لذلك كان النزاع مستمرا والحروب قائمة بينهما من وقت لاخر ٠

واذا نظرنا الى كل امبراطورية على حده نجد أن الامبراطورية المصرية مرت بعدة مراحل :

١ — الامبراطورية القديمة والتى تتمثل فى مملكة منف وطيبة وقد أنتابها فترة أضمحلال نتيجة لسيطرة الاقطاع فكان الامراء يتوارثون الحكم فى ولاياتهم ويتمتعون باستقلال ذاتى فى فرض الضرائب وجبايتها والاشراف على السلطة القضائية والادارية مما أدى الى كثرة المنازعات والحروب بينهم ٠

٢ — الامبراطورية الوسطى وهى أمبراطورية طيبة والتى أستمرت من ٢٠٦٥ ق٠م ٠ حتى ١٥٨٠ ق٠م ٠ فقد أستطاع أحمد أمراء طيبة القضاء على الفوضى الداخلية وحركة الانفصال بين جنوب البلاد وشمالها ونصب نفسه فرعونا على البلاد ٠ وأسس بذلك الاسرة الحادية عشرة سنة ٢٦٠٥ ق٠م ٠ وكان من أهم احداث هذه الامبراطورية غزو الهكسوس لمصر سنة

١٧٠٠ ق٠م ٠ وتأسيس عاصمة لهم بمحافظة الشرقية تسمى أواريس (صان الحجر) وطردهم منها بعد ذلك فى عهد أحمس الاول أول ملوك الأسرة الثامنة عشرة سنة ١٥٨٠ ق٠م ٠

٣ — الامبراطورية الحديثة وهى أمبراطورية طيبة أيضا من ١٥٨٠ ق٠م حتى ١٢٠٠ ق٠م ٠ وقد أمتازت هذه الامبراطورية بعد أن طرد مؤسسها الملك أحمس الاول الهكسوس من مصر بتوسيع رقعة الاراضى المصرية وبفرض سيطرتها على بلاد النوبة جنوبا وليبيا غربا والاشوريين وكنعان (فلسطين حاليا) فى الشمال الشرقى وخاصة فى عهد تحوتمس الثالث الذى أرسل سبعة عشر حملة عسكرية على سوريا فوصلت جيوشه الى شمال نهر الفرات ووحد بين سوريا ومصر واستولى على جزيرة قبرص ونشر نفوذه حتى بلاد النوبة ، ثم فى عهد رمسيس الثانى (١٢٩٢ ق٠م ــ ١٢٢٥) الذى تولى الحكم بعد أبيه الملك سيتى الاول (١٣١٣ ـــ ١٢٩٢ ق٠م) ٠ فقد حارب الحيثيين فى سوريا ثم وقع معهم معاهدة صلح وتزوج بعدها من أبنة ملك الحيثيين المسمى خيتاسار ٠

وبعد وفاة رمسيس الثانى ، تولى الحكم أبنه منبتاح الذى ثار على بنى أسرائيل المقيمين فى مصر وأراد الفتك بهم ، مما أضطرهم الى الخروج منها الى بلاد كنعان والاستيطان فيها ٠

وبموت منبتاح سنة ١٩١٥ ق٠م ٠ أنقسمت مصر الى دويلات ، واستقل كل أمير بواحدة منها ٠

أما الامبراطورية الشرقية الاخرى ، فقد كانت أنظمتها السياسية معقدة اذ لم تمنحها الطبيعة ما منحته للامبراطورية المصرية فنهر النيل كان

سببا أساسيا للوحدة الاقليمية فى مصر وظهور فكرة التعاون وتبعية الفرد للدولة • أما فيما بين النهرين (دجلة والفرات) فكان يسكنها الاشوريون والكلدانيون • ولم تكن الحياة متقدمة الا حول دجلة والفرات والوادى الذى يفصل بينهما • ولكن أهم فترة فى تاريخ هذه الامبراطورية هى الفترة السومارية وقت أن كانت البلاد يحكمها الملك « أورنامو » (٢٠٦١ ق•م — ٢٠٤٣ ق•م) فقد وضع أنظمة قانونية للبلاد ، واستطاعت بعثات الاثار ترجمة فحواها سنة ١٩٥٢ ، كذلك الفترة البابلية سنة ١٨٣٠ ق•م خلال حكم الملك حامورابى (١٧٢٨ ق•م — ١٦٨٦ ق•م) الذى وضع أهم قانون فى تاريخ العصور القديمة • وقد قامت باكتشافه بعثة الاثار الفرنسية سنة ١٩٠٢ ، وانتهى الاستاذ سشايل من ترجمته الى الفرنسية سنة ١٩٠٤ • ولقد أنهارت بعد ذلك مملكة بابل على أثر غزو الحيثيين للبلاد •

(ب) عظمة الدويلات من ١٢٠٠ ق•م الى ٧٥٠ ق•م :

تكون فى مصر كما تكون فى بلاد ما بين النهرين نوع من حكم الاقطاع العسكرى الوراثى • لذلك أنقسمت السلطة بين أمراء المقاطعات ، مما أدى الى كثرة الفتن والنزاع بينهم فساءت حالة البلاد الاجتماعية والاقتصادية وظهرت طبقة أرستقراطية من كهنة المعابد • وقد أدى ذلك أيضا الى تجمع بعض القبائل المتفرقة فى الصحراء وأنشاء دويلات صغيرة فيما بينها ، وقد أستطاع حاكم أحدى الدويلات الليبية المنتشرة فى الصحراء الغربية ويدعى « سيشنق » أن يغزو البلاد ويتولى الحكم سنة ٩٥٠ ق•م ويؤسس الاسرة الثانية والشرين • ومع ذلك لم يستطع شيشنق

أن يقضى على أمراء الأقاليم أو يوحد البلاد كما كانت عليه من قبل • لذلك استطاع الملك « بعنخى » وهو أحد أمراء النوبة أن يسترد حكم البلاد سنة ٧٣٠ ق•م من أيدى الليبيين •

وقد أستطاع بنو اسرائيل بقيادة شاؤل الاستيلاء على الحكم فى أرض كنعان (فلسطين) • ثم جاء من بعده داود (١٠١٠ ق•م — ٩٥٥ق•م) • وسليمان (٩٥٥ ق•م — ٩٠٥ ق•م) •

وبعد وفاة سليمان أنقسمت المملكة الى قسمين :

مملكة يهوذا فى الشمال وعاصمتها سمارية (نابلس) ومملكة أسرائيل فى الجنوب وعاصمتها أورشليم (القدس) •

وفى سنة ٧٢٢ ق•م أخضعت مملكة اسرائيل للحكم الاشورى ، كما أخضعت بعد ذلك مملكة يهوذا الى حكم الملك نابوخذو نصر ملك بابل سنة ٥٨٦ ق•م •

(ج) عودة الامبراطوريات من ٧٥٠ ق•م الى ٣٣٠ ق•م •

كان الاشوريون يعيشون فى المنطقة المرتبطة بحوض نهر دجلة الاعلى وكانوا يمتازون بالقوة والشجاعة • وقد قام أحد أمرائهم ويدعى تجلا تفالازار الثالث فى الفترة من ٧٤٥ ق•م الى ٧٢٧ ق•م بالاستيلاء على سوريا وفينيقية وبلاد بابل ومملكة يهوذا • وجاء من بعده الامبراطور الاشورى سارجون الثانى (٧٢٢ ق•م — ٧٠٥ ق•م) والامبراطور أشور بانيبال (٦٦٨ق•م — ٦٢٨ • ق•م) الذى أستولى على مصر •

ولكن أنتهز بسمتيك (٦٦٣ — ٦٠٩ ق•م) حاكم ولاية سايس

(صالحجر) وأقليم منف أنقسام الامراء العسكريين حكام الولايات الأخرى وضعف ملوى الاشوريين • وأستولى على الحكم فى البلاد وقضى على الإمراء وطرد الاشوريين من مصر وكون جيشا قويا جعل معظمه من المرتزقة الاجانب ، وخاصة اليونانيين ، وأسس الاسرة السادسة والعشرين وقد سمى عصره بعصر النهضة لما قام به بسمتيك من أصلاح وتعمير فى البلاد وتقدم اقتصادى وعسكرى ، كما يطلق على هذا العصر أيضا العصر الصاوى نسبة الى صالحجر • عاصمة البلاد فى ذلك الوقت • أما بلاد الاشوريين فقد أخضعت للامبراطورية الفارسية فى عهد كيروس (٥٥٧ ق•م — ٥٢٩ ق•م) كما أخضعت مصر ذاتها للحكم الفارسى فى عهد قمبيز ملك الفرس سنة ٥٢٥ ق•م الذى أمر باعدام بسمتيك الثالث — ملك مصر فى ذلك الوقت •

وتولى بعد قمبيز داريوس الاول (٥٢٢ ق•م — ٤٨٦ ق•م) الذى أراد أرضاء الشعب المصرى فعبد آلهته وقام بتنشيط التجارة • ولكن أنتهز المصريون ضعف ملك الفرس داريوس الثانى الذى حكم البلاد فى الفترة من ٤٢٤ — ٤٠٦ ق•م وطردوا الفرس من مصر • وظلت مصر مستقلة حتى غزاها الفرس مرة أخرى سنة ٣٤٢ ق•م •

وأستمرت الامبراطورية الفارسية صاحبة النفوذ المطلق على هذه البلاد حتى أنهارت أمام الغزو الاغريقى بقيادة الاسكندر المقدونى سنة ٣٣٢ ق•م •

تعرضنا الى المراحل الثلاث التى مرت بها بلدان الشرق الاوسط فى العصور القديمة من أجل الوصول الى معرفة الانظمة السياسية والقانونية

التي كانت متبعة فى هذه البلدان • فقد كانت مصر شعاع المدنية لهذه البلدان سواء من الناحية العلمية أو الفنية • وعلى الرغم أن الاثار الفرعونيـــة أوضحت الكثير عن قوانين البلاد فى ذلك الوقت ، الا أن مملكة بابل قد سبقتها فى هذا المضمار ، فقد عثر على قانون الملك حامورابى سليما مدونا على لوحتين كبيرتين وقد أعتبر فى نظر رجال القانون أدق قانون منظم للعلاقات التجارية والمدنية بين الافراد فى العصور القديمة • ثم التوراة الكتاب المقدس الذى أنزله الله على نبيه موسى عليه السلام • فقد أعتبره رجال الكنيسة منذ العصور الوسطى عهدا قديما بالنسبة للانجيل (العهد الجديد) •

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان نظام الحكم فى هذه البلاد كان النظام الملكى المطلق حيث كان الملك يجمـــع فى يده السلطتـــين الدينيـــة والدنيوية حتى الملـــوك الاجانب الذين أستولـــوا على الحكـــم فى مصر كالهكسوس والفرس ، فقد تقربوا الى المصريين بعبادة آلهتهم والتسمى بأسماء الفراعنة • ولقد ذكر هيرودوت (٤٨٤ ق•م — ٤٢٥ ق•م) المؤرخ الاغريقى عبارتين توضحان الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى مصر : الاولى : « مصر هبة النيل » والثانية : « المصريون قوم يخافون الله » •

فيرجع الى النيل الفضل فى الوحـــدة الاقليمية والتقـــدم الزراعى والتجارى والتعاون بين الافراد الذين يعيشون معا على ضفاف النيل • فالنيل مبعث الخير والرخاء والتعاون بينهم ، والشمس التى تشرق علـــى

أرض بلادهم كل صباح لينشروا فى الحقول لزراعتها وجنى ثمارها وتغرب فى المساء ايذانا لهم بالعودة الى ديارهم ، هذه العوامل الطبيعية مجتمعة ، جعلت الشعب المصرى يوقن بأن هناك قوة عليا تمنحه الحياة وتهب له النيل وما يأتى به من خيرات • لذلك كان المصرى دائم التقرب الى آلهته يسعى الى عمل الخير والابتعاد عن الرذيلة • ولا يكون له ذلك الا بولائه للملك الذى يجمع فى يده أمور الدين والدنيا ، والتعاون مع غيره من أبناء قومه فى فلاحة الارض وزراعتها ، ومشاركتهم فى أفراحهم وأحزانهم •

الفكر السياسى الصينى فى الشرق الاقصى القديم :

بعد أن تكلمنا عن الفكر السياسى فى بلدان الشرق الاوسط ، رأينا أن نتعرض بكلمة موجزة عن الفكر السياسى فى أمبراطورية من الشرق الاقصى كانت معاصرة لهذه البلدان وهى الصين •

ويبدأ التاريخ السياسى الفعلى للصين من سنة ١٩٨٩ ق•م بعد أن تولت أسرة « هيـــا » الحكم (١٩٨٩ ق•م ــ ١٥٥٨ ق•م) ثم تعاقبت على حكم البلادفىالفترة من ١٥٥٨ ق•م حتى ١٠٥١ ق•م أكثر من عشرين أسرة حتى أستولت أسرة « تشو » على السلطة وحكمت البلاد حكمـــا ديمقراطيا طوال الفترة من ١٠٥٠ ق•م الى ٢٥٦ ق•م وكان الملك يعتمد على أنه يستمد سلطته من الله فى حكم الشعب والسيطرة عليه •

وأثناء ذلك الحكم الاستبدادى ظهر الفيلسوف الاخلاقى والسياسى « كونفج ـــ فو ــ تسى » (٥٥١ ق•م ــ ٤٧٩ ق•م) وهو الذى أطلق عليه فلاسفة الغرب أسم كونفوشيوس والذى كان يقول عن آرائه بأنها بسيطة

وسهلة الاقناع لانها تعتمد على صفاء القلب ومحبة الاخرين محبة النفس ، ويقول عنه الصينيون أنه أكبر معلم أنسانى لم يأت التاريخ بمثله .

وتكلم كونفوشيوس فى كتابه « الدراسة الكبرى — تاى هيو » عن الاخلاق والديمقراطية السياسية وتوزيع الثروات بين أفراد الشعب حتى تتحقق العدالة الاجتماعية وتتطهر النفوس من الحقد والجشع . فالاخلاق هى أساس كل شيء ، فاذا ما تهذبت النفس البشرية وصلح حالها ، أدى ذلك الى صلاح حال الاسرة، واذا ما صلح حال الاسرة ، صلح حال المجتمع وبذلك يمكن للعالم أن يعيش فى مودة وسلم ورخاء .

والحكومة هى أعلى وأكبر مهمة فى الدولة فيجب على الحكام أن يعرفوا المهمة الملقاة على عاتقهم وهى اسعاد الشعب ، وهذا لا يتحقق الا إذا كانت الحكومة من ذوى العلم والمعرفة حتى تستطيع احترام الحق وفرض العدالة والمساواة بين الجميع .

ولكونفوشيوس كتاب آخر فى الاخلاقيات وعفة النفس والاعتدال فى معالجة الامور ، يسمى تشونج يونج ، جمعه حفيده تسوسى .

كما جمع أتباع كونفوشيوس حكمه ومباحثاته الفلسفية فى كتاب ثالث أطلق عليه اسم لون يو — أى المباحثات الفلسفية .

وبعد وفاة كونفوشيوس بمائة سنة تقريبا ظهر الفيلسوف منج تسى (مانتشيوس ٣٧٢ ق.م. — ٢٨٩ ق.م.) الذى عمل على نشر مبادىء كونفوشيوس فى كتابه الذى سمى باسمه منج تسى . وتكلم عن سيادة الشعب وأن الحاكم المستبد تكون نهايته الموت وزوال ملكه . فالانسانية قلب الرجل والعدالة طريقه .

الفكر السياسى القديم عند اليونان

يوضح التاريخ السياسى والاجتماعى لليونان القديمة الذى بدأ من سنة ١٦٠٠ ق٠م٠ حتى ١٤٦ ق٠م٠ فترات التقدم والاضمحلال فى ثلاثمائة مدينة كونت كل منها وحدة سياسية مستقلة ٠ وسوف لا نتكلم عن أصل الاغريق « الطرواد » الذين نزحوا اليها من جزيرة كريت متأثرين بالحضارة المسينية وانما سيقتصر كلامنا على الانظمة السياسية والاجتماعية فى المدن اليونانية القديمة ٠

ففى الفترة من ٧٥٠ ق٠م ٠ حتى ٦٨٣ ق٠م ٠ أنتهز الارستقراطيون ضعف الملوك واستبدلوا بنظام الملكية الوراثية سلطة تتغير كل عشر سنوات تتولى ادارة البلاد ٠ أما الاعباء الدينية فكان يتولاها مستشار يختار سنويا من بين الطبقة الارستقراطية ٠ وعلى ذلك فقد تولى حكم البلاد عدد كبير من المستشارين الارستقراطيين فى المدن وصحاب الملكيات العقارية ٠ واستمر الحكم الارستقراطى فى المدن اليونانية مدة طويلة حيث كانت الزراعة هى المصدر الاساسى للثروة ٠ ولكن فى المدن التجارية كأثينا ظهرت طبقات أخرى أهمها أصحاب الثروات المنقولة ورجال الاعمال التجارية التى ناوأت الطبقة الارستقراطية ٠ كذلك اصطدمت الطبقة الارستقراطية بالطبقة المتوسطة كما اصطدمت بالفقراء الذين يمثلون الاغلبية وهم صغار الملاك والعبيد ٠ واستمر النزاع قائما بين الطبقات الاجتماعية المختلفة حتى ظهر حاكم ارهابى فى لوكريس سنة ٦٦٣ ق٠م٠ يدعى زالينكوس قضى على كل هذه المنازعات ٠

ولكن أكثر الحكام الارهابيين شهرة هو دراكون حاكم أثينا فقد

استولى على السلطة سنة ٦٢١ ق٠م٠ ووضع مجموعة قوانين تسرى على الكافة دون تفرقة أو تمييز بينهم ، كما كان يعاقب بالاعدام أو النفى على ارتكاب أبسط الجرائم ٠ وازاء هذه القوة البالغة فى الحكم الدراكونى ، قام النبلاء ضده بمعارضات شديدة اعجزته عن اتمام أنظمته القانونية والاقتصادية ٠

ولما أراد سولون (٦٤٠ ق٠م٠ - ٥٥٨ ق٠م٠) اتمام التشريعات القانونية والاقتصادية التى توقف عن تكملتها دراكون استعان أولا بالطبقة الوسطى لمحاربة النبلاء والقضاء على نفوذهم ٠

فقال سولون فى بيانه عن نتائج أعماله السياسية :

« الى الشعب ٠٠ لقد منحت السلطة فلا الغى شيئا من حقوقه ٠٠ الى الاقوياء ٠٠ الذين كانوا من قبل يسيئون بثرواتهم ، فقد تعودت الا أتركهم يرتكبون شيئا شائنا » ٠

وحتى يتقرب سولون الى الشعب ، فقد الغى حق الدائن على جسد مدينه والرهن العقارى ضد فقراء الفلاحين وشجع الملكيات الصغيرة فى القرى والطبقة المتوسطة من التجار والصناع فى المدن ، كما سمح لبعض أفراد الشعب أن يكونوا اعضاء بمحكمة هلياست والجمعية التشريعية « أكليزيا » ٠

والواقع أن تشريعات سولون كانت لها أثرا كبير فى ظهور الديمقراطية اليونانية بعد ذلك ٠

الديمقراطية الاثينية :

ظل النظام الارستقراطى سائدا فى كثير من المدن اليونانية حتى القرن

الرابع قبل الميلاد • ومع ذلك بدأ الافراد يتأثرون بالفكر الديمقراطى وخاصة فى أثينا نتيجة للخطب والمحاضرات التى كانوا يستمعون اليها من وقت لآخر ، وكذلك لما أحدثه المسرح الاغريقى فى نفوسهم من آثار •

لذلك نأخذ أثينا مثلا لايضاح فكرة التطور نحو النظام الديمقراطى •

(أ) تنظيم السلطات :

بدأ الشعب يعبر عن ارادته بالتصويت على القوانين (من ٥١٠ق٠م٠ ـ ٣٣٨ ق٠م٠) مما دعاه الى الاهتمام بدراسة القوانين وكان لذلك أثر كبير على الشعراء والفلاسفة ، فأطلقوا على ذلك العصر اسم العصر العلمى •

والواقع أن التمثيل السياسى لم يكن معروفا فى ذلك العصر لان الشعب كان يحكم نفسه بنفسه • ففى مجلس الاكليزيا كان يجتمع كل الرجال الذين تجاوزوا الثمانى عشرة بشرط أن يكون كل منهم من أبوين أثينين وغير محروم من الحقوق المدنية • أما النساء فلم يكن لهـا مباشرة الحقوق السياسية • ولما لم يكن الحضور فى مجلس الاكليزيا اجباريا ، فقد كان يتخلف عن حضور اجتماعات المجلس أغلبية أفراد الشعب • فكان يحضر الاجتماعات عادة الف أو ثلاثة آلاف شخص من اربعين ألفا الذين كانوا يسكنون المدينة • وكان المجلس لا ينظر الا المسائل المدرجة فى جدول أعماله قبل موعد الانعقاد بأربعة أيام على الاقل • ولكل مواطن الحق فى المناقشة وابداء وجهة نظره ويتم التصويت برفع الايدي • لذلك أطلق علي هذا المجلس أسم جمعية الشعب • وكانت لهذه الجمعية كل السلطات التنفيذية تقرر الحرب أو السلم وتعين السفراء وتوقع على المعاهدات وتعلن التعبئة العامة ، كما كانت تختار رجال القضاء وتراقب أعمالهم • أما

بالنسبة للسلطة التشريعية فكانت تصوت على القوانين التى تتمشى مع المبادىء الدستورية التى وضعها دراكون وسولون .

لذلك كانت المساواة أمام القانون هى احدى المبادىء الرئيسية التى أقرتها الديمقراطية الاثينية .

وان لم يكن من حق الجمعية معاقبة من يخرج على القانون لان هذا من اختصاص السلطة القضائية ، الا أنه كان من حقها أن تنفى أحد المواطنين خارج أثينا لمدة عشر سنوات حتى ولو لم يرتكب جرما يؤاخذ عليه اذا ما تبين لها أن فى وجوده ما يهدد أمن المدينة واستقرارها .

وبجانب جمعية الشعب كان يوجد مجلس يضم خمسمائة من الرعايا (خمسين عن كل قبيلة) يختارون بالانتخاب سنويا وكانت مهمة هذا المجلس أعداد مشروعات القوانين لعرضها على جمعية الشعب ومراقبة السلطة القضائية فى تطبيق القوانين . ولما كان هذا المجلس يمثل الى حد كبير الطابع الارستقراطى القديم ، فقد بدأ يفقد الكثير من سلطاته أمام التيار الديمقراطى الذى ساد البلاد .

(ب) السلطة القضائية :

كانت للديمقراطية الاثينية أثر ملحوظ فى اختيار رجال القضاء وتحديد اختصاصاتهم فكان يتم اختيار القضاة أما بالانتخاب أو بطريق السحب من أسماء الرعايا .

وفى سنة ٤٥١ ق.م. أمر بيريكلس رئيس الحزب الديمقراطى وحاكم أثينا بمنح القضاة مكافأة مالية حتى يتسنى للفقراء الذين يكافحون من أجل

الحياة قبول تولى مثل هذه المناصب ، كما الغى بيريكلس اختيار القضـــاة بطريق السحب واكتفى باختيارهم عن طريق الانتخاب ، وعهد الى بعضهم أعمال الخزانة والضرائب ، وكانت محكمة الشعب تتكون من ستة آلاف قاض موزعين على عشر دوائر ، كل دائرة تضم اليها خمســة آلاف قاض ، أمـــا الالف الباقون ، فكانوا قضاة احتياطيين • وكانت محكمة الشعب تنعقد من شروق الشمس حتى غروبها • وتستأنف أحكامها أمام المحكمة العليا التـــى تتكون من كبار علماء القانـــون •

ولكن بعد ذلك فقدت المحكمة العليا اختصاصاتها فى المسائل السياسية والمدنية والجنائية ، واقتصر اختصاصها على المسائل الدينية والاخلاقيـــة وأصبحت الجمعية العامة لمحكمة الشعب هى التى تفصل فى استئناف الاحكام التى يصدرها قضاة محكمة الشعـــب •

القيود الواردة على الديمقراطية الاثينيـــة :

ان كانت الديمقراطية الاثينية اعتبرت أنموذجـــا للديمقراطيـــات فقد تضمنت الديمقراطية الاثينية الكثير من العيوب ، منها أنها استلزمـــت فى المواطن الاثينى أن يكون من أبوين أثينيين وليس لسواه تملك الاراضى أو التمتع بالحقوق المدنية • وعلى ذلك لا يعتبر مواطنا أثينيا الاجنبى الذى يقيم فى أثينا أبا عن جد ، أو العبيد الذين كانوا بمثابة أشياء متحركة تباع وتشترى • فقد كان سكان أثينا يزيدون على الاربعمائة ألف ، ولكن الرعايا الحقيقيين الذين يتمتعون بالحقوق المدنية لا يتجاوزون الاربعين ألفـــا • وهذا دليل على أن الديمقراطية الاثينية تتنافى مع ديمقراطيتنا الحديثـــة كذلك اختيار القضاة بطريق السحب من بين المواطنين أو بطريق الانتخاب

ففيه استهتار بالحقوق اذ قد يقع السحب أو الانتخاب فيه استهتار بالحقوق اذ قد يقع السحب أو الانتخاب على أحد الافراد من الاميين أو المصابين بمرض عقلى أو محدودى الفكر والتجربة .

هذا ومن أهم مبادىء الديمقراطية الاثينية المساواة أمام القانون الا أن الحقيقة كانت على عكس ذلك لعدم وجود المساواة الاجتماعية . فقد كانت هناك أربع فئات من الرعايا حسب ثرواتهم مما أعطى لطبقة الاثرياء المكانة الاولى سواء فى تولى مناصب القضاء أو فى أداء الخدمة العسكرية وكان الرعايا الاكثر ثراء يلتزمون بعدة التزامات كتنظيم أماكن للعب وبناء الدواوين العامة وتجهيز السفن . ولما كانت هذه الاعباء باهظة وخاصة فى القرن الرابع ق.م. فقد أفلست الكثير من الاسرات واضطربت أحوال البلاد المالية والاجتماعية .

يضاف الى ما تقدم ، أن الديمقراطية الاثينية كانت تعطى لكل مواطن حرية للتعبير عن آرائه وان يناقش القوانين قبل اصدارها فى جمعية الشعب ومع ذلك كان من حق جمعية الشعب نفى أى مواطن خارج أثينا دون جرم أو ذنب لمدة عشر سنوات . وهناك نتيجة أخرى هى أن الديمقراطية الاثينية كانت ديمقراطية أنانية لانها قاصرة على أثينا وحدها دون بقية سكان المدن اليونانية الاخرى الذين كانوا لا يتساوون مع سكان أثينا ولا يتمتعون بديمقراطيتهم ، ولذلك عملت أثينا على اخضاع المدن اليونانية الاخرى لسلطتها ، وضمت جميع أموال اتحاد المدن اليونانية وهو ما أطلق عليه اسم اتحاد ديلوس اليها . وفى سنة ٤٥٤ ق.م. تحول هذا الاتحاد الى نوع من الامبريالية الاثينية فاستبدل المجلس الفيدرالى لهذه المدن بالاكليزيا الاثينية

والتزمت كل مدينة عند سك نقودها بدفع حصة معينة من النقود الاثينيـــة

وان كانت أثينا قد ساندت الاحزاب الديمقراطية فى المدن الاخـــرى فان ذلك لم يكن سوى دعاية لسياستها ضد مدينة سبرطة ذات النظـــام الارستقراطى التى كانت تناوئها السلطة والنفوذ على المدن اليونانية الاخرى

(أ) الامبراطوريات الاغريقية

كانت مقدونيا متخلفة عن بقية المدن اليونانية الأخرى ، فلم تعــرف النظام الارستقراطى أو الارهابى المتبع فى سبرطة أو الديمقراطى المتبع فى أثينا • قد كانت حكومة مقدونيا ملكية عسكرية وراثية ، يخلف الابن الاكبر أباه فى تولـــى الحكم • وبدأت مقدونيا فى الظهـــور على مسرح السياســـة اليونانية بعد انتصار فيليب الثانى على اثينـــا سنة ٣٣٨ ق٠م٠ فى معركـــة شيرونه • فوضع فيليب الثانى ميثاق أتحاد المدن الاغريقية واتخذ كورنثه عاصمة له ومقرا للاتحاد • واستولى على كل السلطات بما فى ذلك السلطة العسكرية ، وكان يستدعى مجلس اتحاد المدن اليونانية للاجتماع عندمـــا تضطره الظروف الى ذلك أو لتأييد قراراته وتحقيق أغراضـــه •

١ — امبراطورية الاسكندر :

تولى الاسكندر الحكم بعد وفاة أبيه فيليب الثانى سنـــة ٣٣٦ ق٠م٠ وأصبح بذلك ملكا على مقدونيا ورئيسا لاتحاد كورنثه الذى يضم جميع المدن اليونانية • وبعد أن كون جيشا كبيرا ، قام بالاستيلاء على آسيـــا الصغرى وأصبح حاكما على مصر والامبراطورية الفارسية واستمر يواصل

فتوحاته حتى الهند ، وأثناء عودته من حروبه وهو فى أوج عظمته مات فى بلاد بابل سنة ٣٢٣ ق٠م٠ ٠

ومن الصعوبة تحديد القواعد التأسيسية لحكومات بلاد هذه الامبراطورية ولكن يمكن القول أن امبراطورية الاسكندر كانت تعبيرا عن طموحه الشخصى ٠ فلقد استمر الاسكندر ملكا على مقدونيا والملك الاكبر على بلاد بابل والفرعون على مصر ٠ فالوحدة بين أرجاء الامبراطورية لم تكن الا تعبيرا عن طموح الاسكندر ، وهذا لان الادارة لم تكن موحدة بين أجزاء الامبراطورية ، والضرائب تختلف فى كل بلد عن الاخر ، هذا بالاضافة الى استقلال كل بلد فكريا وفنيا وعلميا ودينيا ٠ أما عن الاسكندر نفسه فقد احتفظ بديانته اليونانية وظل يقدس الالهة المحليين ٠

ولكن الطموح العالمى للاسكندر دفعه الى تشجيع اليونانيين فى الاندماج مع رعايا الممالك الاخرى والاقامة والعمل معهم ٠

وظهر أثر ذلك سنة ٣٢٤ ق٠م٠ حينما دخل الجيش المقدونى ما يقرب من ثلاثين ألفا من رعايا البلاد التى أخضعت لسلطانه ، وعندما تزوج الاسكندر من الاميرة روكسان أميرة سوجديان ، ثم تزوج ستاتيرا من داريوس ، فقد قام ما يزيد على عشرة آلاف من جنوده بالزواج من فتيات آسيويات ٠

وساعد هذا الاندماج على التبادل التجارى وتوحيد العملة وبناء مدن فى البلاد التى فتحها على غرار المدن الاغريقية ٠ لذلك يقول من أفلاطون وأرسطو أن طموح الاسكندر كان عالميا ٠ فقد التقى الاسكندر اثناء فتوحاته بأنظمة سياسية مختلفة ولكنه ترك لكل بلد شكل الحكومة الذى يتفق مع

حياته الاقتصادية والاجتماعية والعقائدية ، وأبدى اعجابه بعقائد رعاياه اليونانيين والشرقيين ، واعتبر نفسه من سلالة الالهة حتى يلتزم الجميع بالولاء لـه .

وعلى ذلك يقول أرسطو فى السياسة أن الجنس الاغريقى يتميز بالذكاء والنشاط .. لانه قادر على تأسيس امبراطورية أبدية اذا جمعها تحت سلطة حكومة واحدة ..

٢ ـ الممالك الاغريقية :

بعد موت الاسكندر أنقسمت الامبراطورية الى عدة دول احتفظ كل منها بالطابع الملكى ، فتولى أنتيجون الحكم فى مقدونيا واستولى بطليموس الاول « سوتر » على مصر . وبذلك اختفى نظام المدينة الذى كان سائدا قبل الاسكندر ومع ذلك كانت الملكية فى مصر وفارس ، شخصية من الطابع القديم الذى كان متبعا قبل الاسكندر . فالملكية كانت مطلقة وارادة الملك هى القانون ، له أن يأمر رعاياه ويتصرف فى كافة أموالهم ، لانه ليس رجلا عاديا بل هو العاقل الذى يفوق كل الرجال . وترتب على ذلك اختفاءتصويت الشعب على القانون ، ولم تعد هناك مساواة بين الحاكم والمحكومين . وانتقل هذا النوع من نظم الحكم الى أبطرة الرومان بعد انهيار الامبراطورية الاغريقية .

(ب) نشأة علم السياسة عند اليونان

رجال الفكر اليونان من مؤرخين وشعراء وفلاسفة هم الذين ابتدعوا علم السياسة . فنجد لدى أوائل المؤرخين اليونانيين بعض الاراء

السياسية عما يرونه من واقع الحياة • أما الشعر الديني فلم يقدم في ذلك الوقت سوى بعض الامثال عن المتناقضات السياسية •• لذلك لم تتضمن الاخلاق لهيزيود • سوى بعض التأملات عن تعسف الحكام •

وقسم هيرودوت الذى ولد سنة ٤٨٧ ق•م• ومات سنة ٤٣٥ ق•م• أنظمة الحكم فى القرن الخامس ق•م• فى حوار روائى يدور بين ثلاثة من ملوك الفرس الى : حكم ارهابى وحكم ديمقراطى وحكم ارستقراطى طبقى •

فالحكم الارهابى (حكم الفرد المطلق) هو أشباع نزوة الغرور •• ومن الطبيعى أن مثل هذا النظام يقضى على كل الانظمة التقليدية •• ولا يوجد ما يمنع الحاكم من أغتصاب النساء وقتل من يريد من رعاياه دون محاكمة • لذلك نادى الثانى بالنظام الديمقراطى وأعطى السلطة الى الشعب • ولكن أستبعد الثالث هذا النظام الديمقراطى الذى يعطى السلطة لافراد قد يكونون محدودى التفكير أو من الاميين واستلزم اعطاء السلطة لرجال العلم والمعرفة وهم عدد قليل من أبناء الشعب •

وكان لنظرية هيرودوت فيما بعد أثر كبير على رجال الفكر اليونانى

الفكر القانونى والتشريعى :

لم يتكلم الشعر الديني عن القانون ولكن تضمنت التفسيرات المختلفة للتاريخ السياسى الاغريقى فكرتين عامتين : التيميس والديكى •

فالتيميس آلهة العدالة التى يعبر عنها بالميزان ، كما أنها أيضا أرادة الالهة التى تظهر فى الطبيعة وتغيراتها ، والقواعد الاجتماعية • وتزول فكرة

الثيميس تدريجيا أمام فكرة الديكى لان الديكى هى كل ما يحصل عليه الفرد عملا بالقواعد القانونية .

ثم جاءت كتابات هيزيود فى الشعر الدينى تحتوى على فكرة القانون. فالقانون كالعدالة وضعه الآلهة للانسان . فحياة الرجال الذين يقيمون سواء فى المدن الكبيرة أو الصغيرة تنظمها الطبيعة والقوانين . وبينما تختلف الطبيعة باختلاف الاشخاص فان القوانين عامة وتسرى على الجميع . فالقانون لا يبحث الا عن العدالة والمنفعة العامة .

وان كان ذلك الا أن بعض رجال الفكر الاغريقى لم يحتفظوا للقانون بهذا الطابع الدينى العام . فمثلا : بروتاجوراس (٤٩٠ ق.م — ٤٢٠ ق.م) يقول بأن القانون ليس دائما ولا أبديا ولكن له أهميته داخل أطار المدنية التى أقرته ، ويظل كذلك حتى تتولاه بالتعديل وفقا لتطور الحياة فيها .

فالقانون فى نظر رجال الفكر اليونانى هو الوسيلة للحد من سلطة الحاكم . والفرد له الحرية فى ألا يطيع سوى القانون . لذلك يقول بيندار (٥٢٠ ق.م — ٤٤٠ ق.م) « القانون سلطان كل شىء » .

الفكر السياسى :

الفيلسوفان الكبيران اللذان وضعا أسسا فقهية عميقة فى تاريخ وتعريف العلوم السياسية هما أفلاطون وأرسطو لانهما تأثرا بأسلوب الحياة فى مجتمعهما .

(أ) أفلاطون : (٤٢٩ ق٠م — ٣٤٧ ق٠م) :

من أكبر العائلات العريقة فى المجتمع الاثينى ٠ فهو أرستقراطى المولد وأثر ذلك على أفكاره واتجاهاته وأن كانت آراؤه قد تطورت من الانمظـة المختلفة كالديمقراطية الاثينية وحكم الاقلية الارستقراطية التى قضت على هذه وحكم الارهابى دينيس وأرستقراطية سبرطة ٠

وقدم أفلاطون من محاورته الجورجياس (السياسة) وأن كان هذا الكتاب لم يتضمن نظاما سياسيا معينا ، الا أن أفلاطـــون هاجم فيه الديمقراطية بمقولة ان الديمقراطيين يبحثون عن السلطة المادية فى المدينة بدلا من بث روح العدالة والاعتدال بين الافراد ٠ لذلك يرى أفلاطون أن رجل الدولة يجب أن يكون معلما للشعب ، وفى هذا النطاق يستطيع أن يعبر عن الحكمة الحقيقية ٠ بمعنى أن الحكومة يجب الا يتولاها سوى ممتهنين لديهم قدرة الادراك والحكمة المطلوبة ، ولا يمكن أن يتحقق ذلك فى ظل النظام الديمقراطى ٠

وكان أفلاطون قد قدم فى شنبابه كتاب الجمهورية مقسما المجتمع فى المدينة الفاضلة التى يريدها الى ثلاث فئات : الحكام والحراس والشعب ٠ وأهتم أفلاطون بالفئتين الاولى والثانية الا أنه لم يعر أهتماما كبيرا للفئة الثالثة التى ينضم اليها أرباب الاعمال والعمال والصناع ٠ وسبق أن تكلمنا عن رأى أفلاطون فى الحكام ، أما الحراس ، فلهم مهنة واحدة رهى جمـل السلاح ٠ أنهم يعينون فى الدرجات الصغرى من بين هؤلاء الذين تتوافر فيهم صفات خاصة ، ويجب الا يتجاوز أحـــدهم سن الثلاثين ، ويلتـــزم

الشعب باطعامهم والانفاق عليهم بحصة تدفع للدولة سنويا على شكل ضريبة • وعلى ذلك لا يستطيع الحارس أن يمتلك الاراضي أو المنازل كما ليس من حقه أن يحصل على الذهب أو الفضة • ونساء الحراس ملك للجميع فلا يجوز لاحداهن أن تقصر حياتها الزوجية على أحدهم دون غيره • وبذلك لا يعرف الآباء أبناءهم أو الأبناء آباءهم ، وهذا كما يقول أفلاطون له فائدة عظيمة لان كل طفل فى المدينة سيطلق على كل رجل (أبى) •

ويقع أختيار الحكام من أكثر الحراس المحاربين قوة وأفضلهم قدرة على العمل العلمى وأرجحهم أتزانا ، وذلك فى سن الثلاثين حيث يدعون للمجادلة • ومن الخامسة والثلاثين حتى الخمسين يتولون الاعباء العامة ويحكمون الدولة وفقا للحكمة المقتبسة من قبل •

وخلاصة القول أن أفلاطون كان يفضل الحكام العادلين عن القوانين المختارة • وأعطى أفلاطون للمثالية السياسية أسم الارستقراطية وكان يقصد بها حكومة الممتازين ، لان الفرد سيصبح طموحا يعمل على أن يتميز على رفاقه بالثراء والشجاعة • وهذه الرغبات الشريفة ستجعل الحكومة تتكون من الاثرياء الاقوياء • ولما كان ذلك فهذه الحكومة لا تسعى ألا الى تحقيق مصلحة الاثرياء ولا تسيء الى من هم أقل منهم ثراء ، ولكنها تقسو على الفقراء لان أفراد الشعب عادة كانوا يفوقوهم فى القوة الجسدية والقيم الروحية • لذلك كان على الاثرياء الدفاع عن أموالهم ومحاربة فكرة الديمقراطية التى يريد أن يفرضها عليهم الفقراء الذين يشعرون بسوء المعاملة ويسعون الى رفع مستواهم •

والحاكم الإرهابى كذلك لا يشعر بالسعادة شأنه فى ذلك شأن رعاياه

المغبونين لانه دائما محاط بحراسة ، لعدم ثقته فى الآخرين وعدم شعوره بالامن أو الاستقرار ، فأكثر الناس فقراء أكثرهم أرهابا لما يعانونه من جبن وقلق •

وعلى الرغم مما تقدم فان التجارب السياسية علمت أفلاطـــون بأنه لا يوجد أكثر ضررا على المدينة من حاكم يعتقد أنه يعرف كل شيء وهو لا يعرف شيئا • لذلك أستلزم أفلاطون فى « السياسة » ضرورة خضوع الحكام للقوانين ، بمعنى أن المدينة يجب أن تحكم بالقوانين وكل مواطن يجب أن يعرف القوانين وأهدافها لانها ذات مصدر الهى ، فأصدر كتابه « القوانين » •

ومع ذلك فالدولة ذات الحكم الالهى لافلاطون مستبدة فمجموع رعايا كل مدينة كلهم ملاك ويباشرون نفس الحقوق السياسية ، والزواج أجبارى والغذاء للجميع ويحرم السفر الى الخارج الا لمهمة رسمية •

وقد أدخل أفلاطـــون على الدولة ذات الحكم الالهى بعض المبادىء الديمقراطية ، فالمدير العام للتعليم هو المستشـــار الاول للمدينـــة ويتم أنتخابه بالاقتراع السرى • يخلص من ذلك أن أفلاطـــون جمع أفكـــاره ونظرياته السياسية والاجتماعية فى كتب ثلاث :

الجمهورية والسياسة والقوانين •

(ب) أرسوطاليس : (٣٨٤ ق•م ـــ ٣٢٢ ق•م) :

أتبع أرسطو فى علم السياسية طريقة مختلفة عن الطريقة التى أتبعها أستاذه أفلاطون فهو يتناول الموضوع أولا بالبحث والدراسة ويعاونه فى

ذلك تلاميذه . فقد قام بالتفسير والتعليق على دساتير ١٥٨ مدينة من المدينة اليونانية أو البرابرة (الاجانب) . وبعد هذه الدراسة العميقة أعطى فى مؤلفه « السياسة » ثمرة هذه الدراسة من آراء وأفكار بالنسبة لاداة الحكم فى مختلف البلاد ، والدولة المثالية ، والدولة الاكثر فعالية وفقا لظروفها المادية التى تمكن الدستور من أنتاج اثره .

فعند دراسة شكل الحكومات سلك أرسطو نفس الطريق الذى سلكه سابقوه الثلاثى : الملكية والارستقراطية والديمقراطية . وكل قسم من هذه الاقسام الثلاثة يتفرع الى نظام أرهابى أو حكم أقلية أرستقراطية أو حكومة شعبية . ومع ذلك ، فان هذه التقسيمات لم تشبع فكر أرسطو لانه كان على يقين من أن الديمقراطية مع رجال ذوى أطماع وطموح قد تتحول الى أرستقراطية . فما هى اذن الحكومة التى يفضلها أرسطو أمام هذه الدساتير المختلفة ؟ الواقع أن أرسطو لم يقم باختياره نظام معين لان ميوله كانت دائما نحو النسبية بمعنى أن كل نظام قد يكون حسنا ، وقد يكون سيئا حسب المدينة التى تطبقه . فلا يمكن الجزم بأن أحد الانظمة حسن أو سيىء الذاته . لذلك كان أرسطو يعارض ازدياد الثراء أو أزدياد الفقر ويشجع على هيمنة الطبقة المتوسطة . واتجه أرسطو على هذا النحو تأكيدا للمبدأ الديمقراطى والمبدأ الارستقراطى : أرستقراطى لان الحكومة التى لا تشكل من طبقة ممتازة يمكن أن تشكل من طبقة مختارة . وديمقراطى لان المساواة يجب أن تكون كمسألة حسابية ، وأنما نسبية ولا يتولى الوظائف العامة الا من يستحقها . وخرج أرسطو من ذلك الى دراسة تشكيل الحكومة فهنالك ثلاثة أمور فى حاجة الى حل وهى : المناقشات حول المصالح العامة

(سلطة المشاورات) وتعيين وتنظيم السلطة التنفيذية وأخيرا السلطة القضائية . هذه السلطات تختلف فى تشكيلها حسب شكل الحكومة . ففى الديمقراطية المطلقة مثلا لا تستطيع أجهزة السلطة التنفيذية أتخاذ أى قرار أو أعداد أى مشروع يتعلق بسلطة المشاورات بينما فى الديمقراطية المعتدلة لا يجتمع الرعايا الا لانتخاب أعضاء السلطة التنفيذية ومعالجة المشاكل الحيوية فى الدولة ، تاركين لرجال السلطة التنفيذية القيام بالاعباء العامة .

ويبدو أن تقسيم أرسطو على النحو الذى سبق ذكره قوبل بارتياح كبير قبيل الثورة الفرنسية ١٧٨٩ وخاصة لدى مونتسيكو الذى نادى بالفصل بين السلطات : التشريعية والتنفيذية والقضائية .

أثر هذه الآراء على السياسة العامة الامبراطورية :

تركت الاشعار الدينية آثارا سياسية فى اليونان نفسها ، فعبر هيرودوت عن التناقض بين مختلف الانظمة السياسية التى كانت سائدة فى عصره . ووضع كل من أفلاطون وأرسطو النظريات السياسية على أسس فلسفية (العدالة والمساواة فى مجتمع أفلاطون ، وسعادة الطبقة المتوسطة من الشعب لارسطو) . فكل هذه النظريات كانت تدور فى أطار المدينة الأغريقية القديمة ، ولكن أختفى هذا الاطار الاقليمى بفتوحات فيليب الثانى والاسكندر المقدونى الذى جدد مفهوم الفكر السياسى .

وحتى فى الوقت الذى عاش فيه أفلاطون وأرسطو نادى الفيلسوف اليونانى « ديوجين » الماهر (٤١٣ ق.م — ٣٢٣ ق.م) بالوطن الكبير . وكان لفكرة الوطن الكبير لديوجين أثر كبير على زينون وتلاميذه

أصحاب نظرية الصبر والعزيمة فى مواجهة الشدائد ، فى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد وأعتبروا أنفسهم جميعا من مدينة واحدة ومن شعب واحد ثم جاء الفيلسوف كريزيب فى أواخر القرن الثانى قبل الميلاد (٢٨٠ ق٠م — ٢٠٦ ق٠م) وناصر تعاليم زينون وتلاميذه وأستخلص من آراء سقراط وأفلاطون وأرسطو مبدأ عاما كان له أثر كبير بعد ذلك وهو :

وضع قانون عام يسرى على جميع الشعوب • قانون يرجع الى الطبيعة الالهية والانسانية حتى يكون أبديا ويسهل تطبيقه على الجميع ، لا فرق بين العبيد والاحرار ، فالكل أعضاء فى هذه المدينة الابدية •

وعلى الرغم من هذه الاراء السياسية التقدمية فان المدن اليونانية كانت تفتقر الى قوانين وضعية تنظم الروابط بين الافراد على عكس مصر وبلاد بابل فقد أهتم رجال الفكر اليونانى بالانظمة السياسية أكثر من أهتمامهم بالقوانين الخاصة التى تنظم الروابط الاجتماعية والاقتصادية بين الافراد •

ثالثا : الفكر السياسى القديم عند الرومان :

ظهرت الحضارة الرومانية منذ أن أنشئت روما سنة ٧٥٤ ق٠م • على الضفة اليسرى لنهر التيبر من قوم يسمون باللاتينيين أغار عليهم الاتريسك سكان شمال أيطاليا وأستولوا على المدينة ، وبدأ منذ ذلك الوقت التاريخ الرومانى • ويرجع أزدهار القانون الرومانى الذى تأثرت به معظم قوانين العالم الى رجال القانون الشرقيين فى القسطنطينية وبيروت والاسكندرية وخاصة فى عهد الامبراطور جستنيان الذى حكم القسطنطينية من ٥٢٧ ميلادية الى ٥٦٥ ميلادية • وبعد ذلك بدأت الامبراطورية الرومانية الشرقية

فى الاضمحلال عقب الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام سنة ٦٣٦ ميلادية وبمصر سنة ٦٤١ ميلادية ثم استيلاء الاتراك على القسطنطينية سنة ١٤٥٣ ميلادية .

ولا نستطيع أن نسلم بما قاله المؤرخ اليونانى بوليب (٢٠٥ ق.م — ١٢٥ ق.م) . من أن الرومان أتبعوا نفس الأنظمة السياسية التى تكلم عنها الفلاسفة اليونان وهى الملكية والارستقراطية والديمقراطية ، اذ كما سيبين لنا أن الانظمة السياسية الرومانية التى أتبعت منذ النشأة حتى الاضمحلال هى : الملكية والجمهورية والامبراطورية ، وأن كانت بعض الحكومات الرومانية ذات طابع أرستقراطى والبعض ذات طابع ديمقراطى .

١ — الملكيـــــة :

كان الرومان يقيمون بصفة عامة فى سبعة قرى تقع جميعها على سفح الجبل ، وظلوا كذلك حتى أغارت قبائل الاتريسك فى منتصف القرن السابع قبل الميلاد على روما ، وأقاموا وحدة سياسية وعسكرية بين هذه القرى . ويبدو أن الاتريسك هم الذين أطلقوا أسم روما على هذه القرية الصغيرة وحولوها الى مدينة كبيرة وجعلوا منها مركزا للتجارة اللاتينية ومقـرا للحكومـــة .

ولما كان ذلك فالملك هو الرئيس الاوحد فى المدينة ، يتمتع بكافة السلطات لانه أكتسب الحكم بالقوة ، الا أن هذه الملكية المطلقة لم تكن وراثية أو تتم بطريق الانتخاب وانما كان الملك يوصى بمن سيخلفه فى الحكم

باختيار أحد الافراد من عائلات الشيوخ . واذا مات الملك قبل أن يختار خلفه ، يزاول كل عضو من أعضاء الشيوخ سلطات الملك لوقت قصير حتى يتمكن أحدهم من السيطرة على الاخرين سياسيا وعسكريا ودينيا ، لان الملك هو قائد الجيش ، له أن يعلن الحرب أو يفرض السلم ، وهو الحاكم السياسي ، عليه تنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة ، وله أن يتصرف في الاراضي العامة كما يشاء . وقد لجأ الملوك الى توزيع الاراضي على الطبقة العامة من أفراد الشعب ، التي تمثل أغلبية الرعايا لما كانت تعانيه من فقر وأزمات أقتصادية . ومع ذلك كان الملك يتقيد بالمبادىء الدينية ، فكان لزاما عليه استشارة الالهة في الاعمال العامة والعسكرية والقضائية حتى يضمن تأييدهم له . ونتيجة لذلك ظهرت فكرة عدم مساءلة الملك عن أعماله وتصرفاته لانه يمثل الشعب أمام الالهة .

وعندما ينتصر الملك في حرب من الحروب تقام له الاحتفالات الدينية ويطوف بعربته وسط المدينة وهو مرتديا ثوبا أحمر وعلى رأسه التاج الذهبي ووجهه ملطخ بالدم وبيده عصا من العاج وتتقدمه العلامة العسكرية المكونة من بلطة وجريدة نخلة .

ورغم هذه الملكية المطلقة يقول سالوست المؤرخ اللاتيني (٨٦ ق.م — ٣٤ ق.م) . أن دور الملك الرئيسي هو المحافظة على الحريات وتنمية الاموال العامة . فعلى الملك أن يحافظ على الحريات وأن يتدخل بصفته القاضي الاعلى الذي يمثل المجتمع عندما تقع أحدى الجرائم المضرة بالمجتمع وعليه كذلك تنمية الاموال العامة ، ولكن ليس معنى ذلك التوسع في أراضي الدولة وأنما في القيام بالاصلاحات التي تساعد على تحسين أقتصاديات

البلاد • لذلك نجد « تاركان » العظيم قد أنقص من حدود دولته بينما كان الملك روميلوس أول ملوك روما والذى حكم فى الفترة ٧٥٣ ق•م الى ٧١٥ ق•م يميل دائما الى التوسع الاقليمى •

واذا أراد الملك أن يتخذ قرارا بتعديل قاعدة متعارف عليها أو مستقرة من قبل، كان عليه أن يستشير الشعب بطريقة رسمية وذلك بالتصويت على التعديل المقترح ولكنه كان لا يستطيع أن يطالب بتعديل قاعدة متعلقة بنظام الاسرة •

وبجانب الملك كان هناك مجلسان : مجلس الشيوخ ومجلس الشعب •

فمجلس الشيوخ كان يتكون فى بادىء الامر من رؤساء القبائل • لذلك كان عدد الاعضاء غير محدد ثم أصبح مائة عضو • وبعد أن أتسعت رقعة البلاد وازداد عدد السكان تكون مجلس الشيوخ من رؤساء القبائل ومن الأعضاء الذين يختارهم الملك من بين رعاياه فبلغ عدد أعضائه ثلاثمائة • وكانت أهم أختصاصاته ابداء الرأى للملك فى المسائل الهامة وخاصة عند أعلان الحرب اذكا ن من اللازم أن تتضمن صيغة أعلان الحرب موافقة مجلس الشيوخ •

— أما مجلس الشعب فكان يجتمع مرة كل شهر وكان للملك أن يستدعيه عند الضرورة قبل دخول الجيش فى حرب • وقرارات مجلس الشعب استشارية لا يعتد بها الا اذا أقرها مجلس الشيوخ •

(ب) الجمهورية :

سنة ٥٠٩ ق•م تقريبا • قامت ثورة عامة ضد سيطرة الاتريسك وأمتدت هذه الثورة الى روما حيت قضت على الملوك الذين كانوا من

سلالات الاتريسك ، وأختار أعضاء مجلس الشيوخ واحدا من بينهم ليتولى السلطات العامة والعسكرية بصفة مؤقتة أما السلطة الدينية فأعطيت لشخص آخر أطلق عليه اسم الملك المقدس • وأستقر رأى أعضاء الشيوخ على عدم جواز أعادة أنتخاب الحاكم حتى لا يستأثر بالسلطة • ونظرا لان البلاد كانت فى فترة حرجة بعد الثورة ضد الاتريسك والاوضاع لم تستقر بعد ، فكان يغلب على الحاكم المنتخب الطابع الدكتاتوري ومساندته للطبقة الارستقراطيــة • لذلك ثار الشعب على الطبقة الارستقراطيــة وطالب بمساواته بهم فى الحقــوق ، فأرسلت لجنة من رجال الفكــر السياسى والقانوني الرومانى فى سنة ٤٥٤ ق•م تقريبا • الى أثينا للاطــلاع على قوانين سولون • وعادت اللجنة الى روما وأتمت وضع عشرة ألواح من البرونز سنة ٤٥١ ق•م تقريبا • فى أسلوب شعرى تتضمن حقوق الشعب ومساواته مع الاشراف (الطبقة الارستقراطية) ،ولما وضعت هذه الالواح العشرة فى الساحة العامة لمدينة روما ليطلع عليها الشعب ، ثار الشعب من جديد وطالب ببعض التعديلات والاضافة على الالواح العشرة • فشكلت لجنة جديدة قامت بادخال التعديلات والاضافات اللازمة فى لوحين آخرين سنة ٤٥٠ ق•م • وسمى هذا القانون بقانون الالواح الاثنى عشر • وقد أعتقدت اللجنة الاخيرة أنها أكتسبت رضاء الشعب وأرادت الاستئثــار بالسلطة وحكم البلاد دكتاتوريا ، فثار عليها الشعب وأراد الفتك بهــا ، مما أضطر أعضاء هذه اللجنة الى الهروب خارج روما •

فقانون الالواح الاثنى عشر وان لم يكن قــد أعطى للشعــب كامل حقوقه الطبيعية الا أنه يعد الخطوة الاولى لرجال الفكر السياسى الرومانى

في السير نحو المبادىء الديمقراطية . ويقول الاستاذ ريمون مونييه بأننا لو قارنا قانون الالواح الاثنى عشر بالقانون الذى وضعه حامورابى — ملك بابل — ٢٠٠٠ سنة ق.م. لتبين لنا أن قانون حامورابى يفوق قانون الالواح الاثنى عشر في التنظيمات الاقتصادية بينما يفوقه هذا الاخير في القواعد الاخلاقية وحقوق الشعب .

وبعد أن اختفت الدكتاتورية سنة ٤٥٠ ق.م. ظهرت حكومة القناصل وكان مجلس الشعب ينتخب سنويا أثنين من المستشارين أطلق عليهم القناصل للقيام بمهام الدولة يسألان عن أعمالهما أمام مجلس الشعب . ولما كان الانتخاب السنوى يقتصر على اثنين من القناصل ، فكل منهما كان يسعى الى الاستئثار بالسلطة والاعتراض على تصرفات زميله . وبعد أن تولى القناصل السلطات العامة في البلاد أصبح حق حياة الرعايا أو موتهم الذى كان مخولا من قبل للملك وقت الحروب من الجائز الطعن فيه أمام مجلس الشعب اذا أصدره أحد القناصل ضد فرد من الافراد .

وكان يعاون القنصل مراقبون ماليون يشرفون على ادارة الخزانة العامة ويتولون التحقيق في الدعاوى الجنائية ، فقويت سلطتهم حتى أطلق عليهم سنة ٤٢٠ ق.م. اسم المستشارين . وقام مجلس الشعب باختيار اثنين من هؤلاء أطلق على كل منهم أسم الرقيب للقيام بتعداد السكان واعداد كشوف بأسمائهم وأعمالهم والرقابة على النواحي الاخلاقية والاجتماعية في البلاد . فتسارع أفراد الشعب على تولى هذه الوظيفة . وفي سنة ٣٦٧ ق.م. ظهر نوع جديد من المستشارين أطلق عليهم اسم

البريتوريون • فكان البريتور يتولى شئون العدالة • وفى سنة ٢٤٢ ق•م كان هناك بريتور المدينة وهو الذى يتولى العدالة بين الرعايا ، وبريتـور الاجانب وهو الذى يتولى فض المنازعات التى تثار بين الرعايا والاجانب •

والواقع أن كل هذه الوظائف كانت قاصرة على الاثرياء • لذلك كـان الشعب يخضع لحكم طبقة المستشارين الاثرياء • ومع ذلك تمكن الشعـب من أختيار المحامين العموميين — أى المدافعين عن حقوق الشعب الرومانى فلم يكن محامو الشعب من الاثرياء ، لذلك لم يكن لهم دور أيجابى فى ادارة أعمال المدينة ،وانما كانوا يتمتعون بسلطة الدفاع عن كرامة الشعب ومنـع الاجراءات التـى تتعارض مـع مصلحة الشعب باستخدام حق الـرفض (الفيتو) • لذلك تعتبر الفترة الاولى من العصر الجمهورى فتـرة هامـة بالنسبة للشعب الرومانى • فقد استطاع العامة كما سبق القول الحصول على بعض الحقوق اسوة بالطبقة الارستقراطية (الاشراف) بوضع قانون الالواح الاثنى عشر • وفى سنة ٤٤٥ قبل الميلاد تمكن مجس الشعب مـن الحصول على قانون « كانوليا » وهـو ا لذى يجيز الـزواج بين العامـة والاشراف •

تكلمنا عن الدور الهام الذى قام به مجلس الشعب فى العصر الجمهورى أمام سلطة المستشارين وأعضاء مجلس الشيـوخ • ولـم يقتصر العصر الجمهورى على مجلس واحد للشعب فقد أنشئت عـدة مجالس : مجلس الطبقة الدنيا من الشعـب ، ومجلس الشعب المئوى ، ومجلس الشعـب الاقليمى ، والجمعية العامة للشعب • وكان لكل مجلس من هـذه المجالس الاربعة اختصاصات معينـــة •

فمجلس الطبقة الدنيا من الشعب كان موجودا فى عصر الملكية وكذلك فى العصر الجمهورى ولكن على نطاق ضيق لتخلف أفراد الشعب عن الحضور .

ومجلس المائة كان يتكون من العامة والاشراف للتصويت على القوانين ولانتخاب كبار المستشارين وللتوقيع على المعاهدات . وان كان مجلس المائة يتخذ فى تشكيله من العامة والاشراف المظهر الديمقراطى الأن طرييقة الاقتراع كانت لا تتوقف على عدد الاصوات بل على الثروة فأصوات الاثرياء تفوق أصوات الاقل منهم ثراء .

وكان مجلس الشعب الاقليمى يتكون أيضا من العامة والاشراف ومهمته التصويت على القوانين وانتخاب المستشارين العاديين . ولكن يشترط فى أعضاء هذا المجلس أن يكونوا من ملاك العقارات لان روما كانت تتكون من أربع قبائل ، أصبحت بعد الفتوحات ٣١ قبيلة . وبعد فترة من الزمن أخذ هذا المجلس الطابع الديمقراطى ولم تعد الملكية العقارية شرطا للعضوية ، فبينما كانت هناك ٣١ قبيلة من ملاك العقارات دخلت فى المجلس أربع قبائل تضم اليها مائة وعشرين الف مواطن ليست لها ملكية عقارية .

وأخيرا الجمعية العامة للشعب وكانت تضع الانظمة العامة للشعب التى تتفق مع حياته الأجتماعية .

هذه هى المجالس الشعبية . أما مجلس الشيوخ فكان قاصرا على الطبقة الارستقراطية ويرجع لهذا السبب تحكم الاثرياء فى الجمهورية الرومانية .

ففى العصر الملكى كان مجلس الشيوخ يتكون من ثلاثمائة عضو يختارهم الملك من رؤساء العائلات ذات الثراء . وبعد انتهاء العصر الملكى

كانت القناصل ومن بعدهم الرقباء هم الذين يختارون الشيـوخ • وكـان أختيارهم يقع دائما على المستشـارين القدامى حتى أمتـلأت جميـع مقاعد مجلس الشيوخ ، فتوقف بذلك سلطة الرقباء فى اختيار أعضاء مجلس الشيـوخ •

ومن أهم اختصاصات مجلس الشيوخ القيام بأعمال القناصل وقـت غيبتهم أو خلو أماكنهم والتصديق على القوانين التى يقرها مجلس الشعب والاشراف على الاعمال الخارجية والدبلوماسية ، ومراقبة أعمال محصلى الخزانة ومديرى الاموال العامة ، كما كان من اختصاصهم أقرار حالـة الحرب أو اجراء مفاوضات الصلح ، وتولى مناصب القضاء ، وخاصـة فى المسائل الجنائيـة •

وكان المستشارون يسعون دائما الى ارضاء أعضاء مجلس الشيـوخ لان انتخاب المستشار كان لمدة سنة يسعى بعدها أن يكون عضوا بمجلس الشيوخ وهى عضوية أبدية حتى بعد وفاته تتميز عائلته بانتمائها الـى مجلس الشيوخ بمعنى انها من عائلة النبلاء الارستقراطيين • وهذا أمـر ليس بالهين لان النبيل لابد وأن ينتهى الى أسرة كان عائلها أحد الاعضاء مجلس الشيوخ • وحتى يستطيع الفرد أن يكون عضوا بمجلس الشيوخ لابد وأن يكون مستشارا من قبل • وكل المراحل تحتاج الى كثير من الاموال الظهور بالمظهر الذى يتناسب مع هذه الوظائف وحتى يكتسب ثقة الاخرين ومودتهم •

(ج) الامبراطـورية :

بعد أن أصبح أعضاء مجلس الشيوخ الارستقراطيون غير قادرين

على حل المشاكل السياسية التى تعرض عليهم وتحسين الحالة الاجتماعية لطبقة الشعب وحسن اختيار حكام الاقاليم التى استولوا عليها بدأ النظام الجمهورى فى التداعى وخاصة بعد أن تولى الحكم الدكتاتور سيلا (١٣٦ ق٠م٠ — ٧٨ ق٠م٠) ولكن الاضطرابات الداخلية مكنت بومبى (١٠٧ ق٠م٠ — ٤٩ ق٠م٠) من الاستيلاء على الحكم لفترة قصيرة ، اضطر بعدها الى الهرب الى مصر طالبا حماية البطالسة له حيث قتلته جنوده عند وصوله اليها ، فستأثر بالسلطة الدكتاتور (يوليوس قيصر) — سنة ٤٩ ق٠م٠ وسحب من أعضاء مجلس الشيوخ كافة سلطاتهم المالية والسياسية والادارية والعسكرية ، وأطلق على نفسه لقب «المواطن الاول» ٠

وقد ظهر فى العصر الجمهورى اثنان من كبار المفكرين : أحدهما اغريقى الاصل عاش ست عشرة سنة فى روما ويدعى بوليب (٢٠٥ ق٠م٠ — ١٢٥ ق٠م) ٠ والاخر لا تينى ويدعى شيشرون (١٠٦ ق٠م ٠ — ٤٣ ق٠م٠) الخطيب المفوه والمترافع البارع ٠ ولم يكن بوليب رجلا من رجال الفكر السياسى وانما كان مؤرخا استطاع أن يكتب التاريخ العام لعصره مقارنا الانظمة السياسية الاغريقية والانظمة السياسية الرومانية ٠

أما شيشرون فقد كان رجل بلاغة وسياسة وقانون ، درس فلسفة أفلاطون وأرسطو وقرأ التاريخ لبوليب وعرض خلاصة علمه ودراساته بأسلوبه الخاص ٠ مناديا بالعلم والفضيلة كأفلاطون والسلطة السياسية لجميع أفراد الشعب ٠ وضرورة الفصل بين السلطات كما ذهب أرسطو فى فلسفته ٠ وقد أسهب شيشرون فى كتاباته عن القانون الطبيعى بقوله أنه القانون السامى والابدى لانه من صنع الالهة ومودع فى قلوب الناس جميعا ٠

ولقد انهار النظام الجمهورى تماما سنة ٢٧ قبل الميلاد حينما أطلق أوكتاف على نفسه لقب أوجسطس (أوكتافيوس) بعد أستيلائه على مصر وانتصاره على كل من كليوباترا وأنطونيو فى معركة اكتيوم البحرية سنة ٣٠ ق٠م٠ لذلك لم يجد أوجسطس صعوبة فى جمع سلطات الدولة كلها فى يده وتنظيم الامبراطورية تنظيما جديدا يتفق مع سياسته والطريقة التى رسمها لحكم البلاد ٠ فاعتبر مصر ملكا خاصا له ، وقسمها الى ثلاث ولايات : الدلتا وطيبة والفيوم ٠ وعين على كل ولاية واليا ينوب عنه شخصيا فى حكمها وادارة شئونها ٠ أما فى روما فقد أبقى مجلس الشعب ومجلس الشيوخ واستعان بالمستشارين وأطلق على هذا العصر الامبراطورية العليا٠ ولقد احتفظ مجلس الشعب بدوره التشريعى أثناء حكم الاباطرة الاوائل وان كان هذا الدور التشريعى صوريا وذلك لان مجلس الشعب كان يخضع لاوامر الامبراطور وتنفيذ رغباته وخاصة فى عهد نيرفا الذى حكم البلاد فى الفترة من ٩٦ الى ٩٨ ميلادية ٠ وفى عهد الامبراطور تراجان الذى حكم البلاد فى الفترة من ٩٨ الى ١١٧ ميلادية ، توقفت اجتماعات مجلس الشعب ٠

أما مجلس الشيوخ فاختفت منه الارستقراطية ولم تعد فى عهد أوجسطس نسبة الاثرياء فيه سوى ٢٩٪ من أعضائه ٠ وفى عهد نيرون الذى تولى الحكم من سنة ٥٤ الى ٦٨ميلادية أصبح عدد الاجانب فى مجلس الشيوخ يتزايد حتى أصبحت أغلبية أعضائه من الشرقيين والافريقيين ٠

وبدأ مجلس الشيوخ يستعيد مكانته بعد اختفاء مجلس الشعب ،

ولكن سنة ٢٥٠ ميلادية انتقلت السلطات المخولة لمجلس الشيوخ بالنسبة للجيش وادارة الاقاليم الى الفرسان واقتصر اختصاص مجلس الشيوخ على ادارة بلدية مدينة روما •

وهذا هو ما انتهى اليه نظام المستشارين • فبعد أن ازداد عددهم فى عهد أوجسطس الى ١٢ مستشارا وفى القرن الثانى الميلادى الى ١٨ مستشارا ، بدءوا فى السعى وراء الوظائف العامة ، فقل عددهم والتحقوا بالوظائف البلدية الصغيرة بمدينة روما • وبذلك تجمعت كل السلطات فى يد الامبراطور •

والواقع أن الطريقة التى لجأ اليها الاباطرة فى جمع السلطات فى أيديهم كان لها نتائج سيئة ظهرت فيما بعد • فكانت كل فرقة من فرق الجيش تعمل بعد موت الامبراطور على فرض رئيسها امبراطورا على البلاد مما أدى فى كثير من الاحيان الى نشوب الحرب بين فرق الجيش • وفى سنة ٢٣٥ ميلادية انتابت البلاد فترة من الفوضى العسكرية وتولى الاباطرة الحكم الواحد بعد الاخر ولم تستقر الاحوال فى البلاد لعدم وجود قاعدة دستورية لاختيار الامبراطور الذى كان يعين اما بالانتخاب أو بالوراثة أو بقوة الجيش •

الامبراطورية الدنيا :

بينما كانت الامبراطورية العليا وهى التى بدأت بحكم أوجسطس وانتهت بتولى دقلديانوس الحكم سنة ٢٨٤ ميلادية هى فترة التوسع والازدهار ، كانت الامبراطورية السفلى وهى التى بدأت من حكم دقلديانوس حتى وفاة جستنيان سنة ٥٦٥ ميلادية هى فترة الاضمحلال

البطىء نتيجة الازمات العسكرية المتلاحقة وسوء الحالة الاجتماعيـة فى البلاد • وقد حاول الامبراطور دقـلديانوس (ديوكليسيان) الذى تولى الحكم سنة ٢٨٤ تنظيم الحكومة وادارة البلاد وعين أربعة من المساعدين له فى ادارة الامبراطورية الرومانية • ولكن بعد أن تنازل دقلديانوس عن الحكم سنة ٣٠٥ دار الصراع من جديد بين المتسابقين على السلطة وانتهى هذا الصراع باختيار قسطنطين ابن أحد مساعديه الاربعة امبراطورا على البلاد • وبعد أن تولى تيودور الاول الحكم قسم ادارة الامبراطورية على ولديه • وبعد وفاته سنة٣٩٥ انقسمت الامبراطورية الرومانية الى قسمين: الامبراطورية الرومانية الشرقية وعاصمتها القسطنطينية والامبراطورية الرومانية الغربية وعاصمتها روما التى انتقلت فيما بعد الى مدينة ميلانو ثم الى مدينة رافنا •

وبدأت الامبراطورية الرومانية فى الاضمحلال بعد غزو البربر سنة ٤٠٧ بالاستيلاء على الراين • وفى سنة ٤٧٦ أجبر عن التخلى عن العرش آخر امبراطور غربى وكان يدعى روميلوس أوجستول • وفى سـنة ٤٩٣ قامت القبائل الالمانية المسماة بالاستروجوت بقيادة تيودوريك بالاستيلاء على ايطاليا • أما الامبراطورية الرومانية الشرقية فظلت باقيـة وقاومت غزو البربر حتى جاء عهد الامبراطور جستنيان الذى حكم الامبراطورية فى الفترة من ٥٢٧ ـــ ٥٦٥ وانتصر على مملكة الاستروجوت سنة ٥٥٢ ووحد الامبراطورية من جديد • وظلت الامبراطورية الرومانية الشرقية باقية حتى انهارت كما انهارت الامبراطورية الفارسية أمام الفتح الاسلامى •

ومن الاحداث الهامة فى التاريخ السياسى للامبراطورية الرومانية ، ظهور المسيحية واعتناق الامبراطور قسطنطين (٢٧٤ ـــ ٣٣٧ ميلادية)

الديانة المسيحية سنة ٣١٤ التى أصبحت بذلك دينا للامبراطورية • ومع ذلك ظلت الوثنية سائدة فى روما حتى عصر الامبراطـور تيـودور الاول الذى تولى الحكم سنة ٣٧٩ ، فأمر بالقضاء عليها ، ومعاقبة كل من يترك المسيحية ويعود الى الوثنية • واحتفظ الامبراطور بسلطته الدينية ، ففى الأعياد ترتل له الكنيسة الاناشيد وتقيم الصلوات تحية له كما أصبح تتويج الامبراطور يتم فى احتفال دينى ، وقد فعل ذلك لاول مرة الامبراطور ليون سنة ٤٥٧ (ولا زالت هذه الطريقة متبعة حتى الان فى انجلترا) •

هذا من الناحية الدينية • أما من الناحية الاقتصـادية فقـد حاول الامبراطور دقلديانوس (٢٤٥ — ٣١٣) الذى حكم البلاد فى الفترة من ٢٨٤ — الى ٣٠٥ أن ينهض بالاقتصاد القومى ، فحدد أسعار السـلع كما حدد الاجور والمهايا وسيطرة الدولة على الاقتصاد والزراعة والانتاج • ولكن أدت محاولات دقلديانوس الى نتائج عكسية اذ اختفت السلع من الاسواق وظهرت السوق السوداء وارتفعت الاسـعار والمنافسـة غير المشروعة ، كما انعدمت الحوافز المادية والادبية على العمـل ، فضـعف الانتاج • وترتب على ذلك تخلى دقلديانوس عن الحكم سنة ٣٠٥ •

وان كنا قد تكلمنا عن الفكر السياسى فى الامبراطورية الرومانية الا أن الفكر القانونى لهذه الامبراطورية كانت له أهمية بالغة حتى بعد زوالها ولا تزال التشريعات الحديثة متأثرة بالقوانين الرومانية • فقد بدأ الفكر القانونى الرومانى منذ القرن الاول قبل الميلاد على يد اثنين يعتبرهما رجال القانون مؤسسى العلوم القانونية وهما : كينتوس مـوسيوس سـكافولا

وسيرفيسيوس سوليبيسيوس • فقد قاما بدراسة القوانين القديمة والفلسفة الاغريقية •

كذلك يعد من كبار رجال الفقه القانونى الرومانى « جايوس » الذى وضع المبادىء القانونية سنة ١٤٣ ميلادية ، والفقيه بابينيان مدير المحكمة الذى اشتهر فى عصره باسم : أمير فقهاء القانون ، وقد أصدر الامبراطور كراكلا الحكم باعدامه سنة ٢١٢ ميلادية • وبعد بابينيان عرف الفقه القانوني عن مديري المحاكم كل من بول وأولبيان سنة ٢٢٢ فى عهد الامبراطور الاسكندر الصارم •

ومع ذلك انتاب علم القانون في منتصف القرن الثالث الميلادي فترة ركود واضمحلال نتيجة انتشار ادعياء العلم بالقانون دون دراسة ، والاعتماد على الجدل والتلاعب بالالفاظ •

وللقضاء على هؤلاء الادعياء الذين انتشروا فى البلاد وتقلدوا المناصب القضائية الهامة ، أمر جستنيان أساتذة القانون بمدرسة بيروت والاسكندرية والقسطنطينية بالعمل على تقنين القوانين وتبسيط دراسة العلوم القانونية وتجميع الدراسات الفقهية التى تمت فى عصر الامبراطورية الرومانية العليا •

والواقع أن رجال الفقه القانونى فى عهد جستنيان تأثروا عند تقنين القوانين بالعادات والتقاليد السائدة فى الشرق مما أعطى لقوانين جستنيان صفة الواقعية عند التطبيق • وتعتبر قوانين جستنيان المرجع الاساسى لدراسة القانون الرومانى ومصدرا هاما من مصادر القوانين الحديثة •وقد

تجمعت الدراسات القانونية التى تمت فى عهد جستنييان فى أربعة مراجع هـــى : —

١ ــ النظم التى وضعها جستنان سنة ٥٣٣ وهـــى دراسة لمبـــادىء القانـــون •

٢ ــ الدايجست (الموسوعة) وهى تتضمن دراسات وآراء فقهـــاء القانون فى عصر الامبراطورية الرومانية العليا • ولم تدون دراسات كـــل فقيه على حدة ، وأنما ذكرت آراء ودراسات الفقهاء بحسب كل موضوع تتناوله الدايجست بالشرح •

٣ ــ دساتير الاباطـــرة السابقيـــن •

٤ ــ الدساتير التى وضعها جستنيان حتى يتمم أعماله الاداريـــة والسياسيـــة •

الباب الثاني

أولا : الفكر السياسى والحكم فى الاسلام النشأة والتطور

ثانيا : مبادىء الخلافة واصول الحكم

١ ـ الامر الالهى •

٢ ـ العدل •

٣ ـ المساواة •

٤ ـ الشورى •

٥ ـ الطاعة •

ثالثا : الفكر السياسى والخلافة عن الفرق الاسلامية

الخوارج ـ المعتزلة ـ المرجئة ـ أهليجية ـ الشيعة ـ أخوان الصفا ـ الصوفية •

النشـــأة والتطـــور

عرف نظام الحكم الذى أقامه العرب المسلمون بالمدينة عقب وفـاة الرسول ، اسم (الخلافة) لان أول من عقدت له البيعة يومئذ — وهو أبو بكر الصديق (٥١ ق.هـ — ١٣هـ ٥٧٣ — ٦٣٤م) قد خلف الرسول فى حكـم الدولة ولذلك كان اللقب الوحيد الذى تلقب به فى وثائق الدولة ومكاتباتها هو : « خليفة رسول الله » ، ولم يلقب ، فى هذه الوثائق ، بلقب آخـر سواه . ومن ثم فلقد كانت البيعـة لابى بكر برئاسة الدولـة تأسيسا « لخلافة » الرسول فى سلطاته كرئيس دولة ، فى الوقت الذى كان اجماع المسلمين فيه مستقرا وواضحا على ان سلطان النبى الدينى قد انقضـى بموته ، لان طور النبوة قد ختم ، ولقد أوكل الله الانسانية الـى العقـل تدبر به أمر دنياها ، فى ضوء الرسالة الخاتمة الاسـلام .

ومنذ البيعة لابى بكر الصديق غدت (الخلافة) ، كنظام للسلطـة والحكم فى المجتمع . أولى القضايا وأخطر القضايا التى أختلف من حولها المسلمون .. فخلافهم حولها وبسببها سبق أى خلاف ، وأنقسامهم الى فرق ومذارس وتيارات لم يحدث الا بسببها والقتال فيما بينهم لم يحـدث الا عليها .. لقد أجتمعوا رغم تعدد اجتهاداتهم فى الالهيات والتصور للكون والاختلاف فى بعض الاصول وكثير من الفروع ، ولكنهم أنقسموا واقتتلوا على الخلافة ونظام الحكم وما أرتبط به من العقائد .. ومن هنا كانت أهمية مبحث الخلافة فى الفكر الاسلامى السياسى .

من واقع التجربة السياسية بدولة المدينة .. ولقد أطلق المسلمون الخلافة على نظام حكمهم الجديد ، . فلقد كان الرسول يتولى ، علاوة على

النبوة والتبليغ عن السماء ، « أمر » الامة ، أى سياستها وحكومتها ..
وعندما أختاره الله كان المطروح فى سقيفة بنى ساعدة هو أستخلاف خليفة يخلف الرسول فى هذا « الامر » ولقد طرح أبو بكر ، يومئذ ، هذه القضية بكلماته التى قال فيها : « أن محمدا قد مضى بسبيله ، ولا بد لهذا الامر من قايم يقوم به ، فانظروا ، وهاتوا آرائكم ، يرحمكم الله . ولما نظروا ، واختاروا وبايعوه كان ذلك أستخلافا ، وكان النظام الذى أسسوه خلافة للرسول فى « أمر » الامة ، وكان أبو بكر « خليفة رسول الله » ..

ويؤكد العفوية فى أختيار المصطلح ، وانبعاثه من واقع الحال السياسى وبين المعنى الذى دلت عليه مادته فى القرآن الكريم .

١ — فداود ، فى القرآن ، « خليفة » (ياداود أنا جعلناك خليفة فى الارض) .. ولكن المراد بخلافة داود هنا هى : خلافة الله ، أى النبوة ، أو خلافة من سبقه فى ملك بنى أسرائيل ، فتكون : الملك .. ولم يكن كذلك أبو بكر ولا منصبه ، فلم تكن خلافته نبوة ولا ملكا .

٢ — والناس ، فى القرآن ، « خلفاء » و « خلائف » و « مستخلفون » (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما أستخلف اللذين من قبلهم) ..

(وهو الذى جعلكم خلائف الارض) . (الانعام : ١٦٥) .. (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض . (الاعراف : ١٢٩) . (وربكم الغنى ذو الرحمة أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء) (الانعام : ١٣٣) ولكن الخلافة هنا هى عن الله فى عمارة الارض ، أو خلافة اللاحقين للمتقدمين ، وهى الوظيفة الانسانية العامة لبنى الانسان ،

وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة الذى اختاره المسلمون يوم وفاة الرسول ،

أما مصطلح الامير والامارة فلقد عرفه الواقع السياسى لتلك التجربة فى حياة الرسول ، ﷺ ، وولايات لها أمراء ، ووظائف خراجية يتولاها أمراء — بل لقد كان المشركون — « الجاهلية » ، بتعبير ابن خلدون — يلقبون الرسول : « أمير مكة » « وأمير الحجاز » •• ولكن مصطلح « الامير » ، فى الدولة الاسلامية ، ظل فى نطاق الولايات الفرعية ، للولاة وقادة الجيش والبعوث ، حتى أواخر عهد أبى بكر وأوائل عهد عمر بن الخطاب (٤٠ ق•هـ — ٢٣هـ ٥٨٤ — ٦٤٤ م) وعندما أحتشد أغلب « المؤمنين » خلف سعد بن أبى وقاص لقتال الفرس فى « القادسية » ، فكان سعد « أميرا » لهذا الجيش الذى ضم أغلب « المؤمنين » ، فقالوا عنه أنه : أمير المؤمنين •

فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب لابى بكر فى قيادة الدولة استثقل أن يكون لقب : « خليفة خليفة رسول الله » ، ورأى أن الاقتصار على لقب « خليفة رسول الله » لا يصح ، لان الذى خلف الرسول هو أبو بكر •• كما أن لقب « خليفة الله » مرفوض ، لما فيه من معنى النبوة والسلطان الدينى الذى ختم وانقضى بوفاة الرسول •• وكذلك فان لقب « الملك » يعنى فى تراث العرب السياسى وفكر المسلمين الدينى ، « الجبر •• والتجبر •• وتجاوز العدل الى الظلم والاعتساف » •• فرأى عمر أنه هو الاحق بأن يسمى « أمير المؤمنين » ، فكان اللقب الاوحد الذى تلقب به ، ولم نجد له ، فى وثائق عهده ، لقبا سواه •

ويحكي الجاحظ (١٦٣ — ٢٥٥هـ — ٧٨٠ — ٨٦٩ م) ذلك الحوار

الذى دار بين عمر وبين المغيرة بن شعبة ، والذى نعلم منه أن أختيار هذا المصطلح لم يكن صدفة أو عفوا ، كما شاع عند الكثيرين ..

قال المغير لعمر : ياخليفة الله ! :

فقال عمر : ذاك نبى الله داود :

قال : يا خليفة رسول الله .

فقال : ذاك صاحبكم المفقود ! — (أى أبو بكر) ..

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ياعمـــر !

فقال : لا تبخس مكانى شرفه ! أنتم المؤمن وأنا أميركم !

فقال المغيرة : يا أمير المؤمنين ! ..

أما مصطلح « الامام » — من « الامامة » — فانه — رغم شيوعه وغلبته نظرية الخلافة — طارىء على هذا المبحث ، وكان شيوعه قرينا للصراع الفكرى الذى أحتدم بين المسلمين حول السلطة العليا فى الدولة ، وحول طبيعتها وبالذات منذ أن تبلورت للمسلمين الشيعة نظرية متكاملة فى هذه القضية ، ولقد كانوا طليعة من صاغ لهذا المبحث القواعد والنظريات .

صحيح أننا نلتقى بمصطلح « الامام » فى خطب ومراسلات من عهد عثمان بن عفان (٤٧ ق هـ — ٣٥ هـ ٥٧٧ — ٦٥٦ م) وعلى بن أبى طالب (٢٣ ق هـ — ٤٠ هـ ٦٠٠ — ٦٦١ م) ولكنه لا يأتى لقبا للخليفة ، وانما يأتى بمعناه اللغوى ، بمعنى المقدم على غيره ، وهو نفس المعنى الذى يغلب على هذا المصطلح فى القرآن الكريم .

ثم أن القرآن عندما استخدم مصطلح « الامام » فانه قد خص به ، فى الغالب ، الإمامة والتقدم فى الدين ، فالله قد قال لابراهيم : (أنى جاعلك للناس أماما) (البقرة : ١٢٩) أى نبيا و « الامام » فى قوله سبحانه : (ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى أماما ورحمة) (هود : ١٧) هو الكتاب الذى يؤتم به فى الدين •• وفى قوله : (واجعلنا للمتقين أماما) (الفرقان : ١٧) أى مقدمين يقتدون بنا فى أمر الدين •• وفى قوله : (يوم نوعد كل ناس بأيامهم) (الاسراء : ٧) أى بمن أقتدوا به من نبى ،أو مقدم فى الدين ، أو دين ، أو كتاب دينى •• الخ فهى أستخدامات فى نطاق النبوة والامامة الدينية ، وليس فيها من مدلولات نظام الدولة السياسى وسلطتها العليا شىء •

ولقد كان هذا التخصيص القرآنى لمصطلح « الامام » بالامور الدينية هو السبب فى أختيار الشيعة لهذا المصطلح الاثير لديهم فى مبحث الامامة ، بمعنى السلطة العليا فى المجتمع ! •• ويزيل غرابة هذا الاختيار معرفة مذهب الشيعة فى هذا المبحث ، فهم قد قاسوا « لامامه » على « التبوة » وليس على « الولاية » و « الامارة » و « الحكم » كما صنع من عداهم من فرق الاسلام ، ومن ثم فلقد جعلوا « النبوة » ممتدة فى « الامامة » وجعلوا طبيعة السلطة ،سلطة الامام ، دينية ، لا مدنية ، وقالاو أنها شأن من شئون السماء ، حددت فيها ذوات الائمة بالنص والوصية والميراث ، ولا شأن للبشر فى شىء من ذلك ولهذه الطبيعة الدينية التى قرروها لهذه السلطة العليا أثروا أن يكون مصطلحها دالا على سطان دينى ، فكان أختيارهم « الامامة » و « الامام » ! •• ولما كان مفكروا الشيعة هم طلائع

الذين ألفوا فى هذه القضية بتراثنا العربى الاسلامى فلقد غلبت ، حتى فى كتابات خصومهم ، معتزلة ، وخوارج ، وأشعرية ، وغيرهم .

ولم تكن دولة الخلافة أول دولة للعرب فى شبه الجزيرة ، فلقد شهدت قيام عدة دول قبل الاسلام ولكن دولة الخلافة هذه قد أمتازت وتميزت عن تراث العرب فى الجاهلية حيث ضمت عرب شبه الجزيرة كلهم ، ولاول مرة فى دولة واحدة .

فقديما عرفت حضارة مصر والصين وبابل وفارس واليونان وروما ودولهم القوية ..

وعرفت اليمن دولة سبأ الملكية ، التى أحاط بعرشها وأعان صاحبه مجلس الاشراف المؤلف من الاسر الارستقراطية ، وهو المجلس الذى كان الملك يستشيره فى مهمات الامور .

كما عرفت بادية الشام نظاما ملكية فى « تدمر » و « الانباط » و« الغساسنة » .. وكذلك كان شأن الاطراف المشرقية ، بالعراق ، حيث سكن اللخميون .

وفى وسط شبه الجزيرة ، بمكة ، قامت حكومة قريش وأشرافها وأصحاب النفوذ الحربى والتجارى والدينى بها ، وهى الحكومة التى ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة : هاشم ، وأمية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمح ، وسهم .

ولكن دولة الخلافة أختلفت بطبيعتها عن هذه الدول وما ماثلها من تراث العرب فلم تكن ملكية ، ولا قبلية ، ولا حكومة أشراف ، بمقاييس « الشرف » التى عرفت فى تلك الحكومات .

كذلك أختلفت طبيعة السلطة فى دولة الخلافة عن نظائرها فى نموذجين للدولة عرفهما العالم دولة الاكاسرة الساسانيين فى فارس ، ودولة القياصرة البيزنطيين فى روما ..

ففى فارس كانت الدولة ملكية ، تدعم سطوة الملك وجبروته فيها بالركائز الاتية :

١ — عقيدة الحق الالهى :

التى كان الملك يحكم بموجبها ، فلقد كان الاعتقاد أن قراراته وأحكامه أنما هى وحى من الاله « أهورا — مزدا » ..

٢ — قوة الجيش :

الذى كان من أهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه المنشأة العسكرية ، ولقبه « أوخشترا » أى المحارب ، ولقادة الجيش « الاصابذة » — ولنخبة رجاله « الاساورة » أكبر النفوذ .

٣ — النظام الطبقى :

الذى حدد لكل طبقة أطارا اجتماعيا وأقتصاديا وأدبيا لا تخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها . فبعد ملك الملوك تأتى طبقة الاشراف الاولى ، وهم ملوك الاقاليم التسعة فى الامبراطورية .. ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية « واسبوران » التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات .. ومن بعدهم طبقة النبلاء « خوذايان » وكبار موظفى الدولة والاقاليم « المرازبة » ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكروا الادارة

والمصالح فى الريف « الدهاقنة » .. ثم رجال الدين « الموابذة » ومعهم مديروا المراسم الدينية فى المعابد « الهرابذة » .

فهى دولة أقطاع حربى ، تدعم سطوتها عقيدة الحق الالهى ، ويشد من أزرها نظام طبقى ثابت ومغلق ، صارم وعريق . ولم تختلف طبيعة الدولة فى القيصرية الرومانية البيزنطية عنها فى الضروية الفارسية .. فقبل أعتناقها المسيحية كان حكمها أوتوقراطيا ، غـدت فيه ذات الامبراطـور « مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ، محوطة بالمراسم ، بل أصبح فى نظر رعيته الها ، ولا يقترب الفرد من حضرته الا ساجدا !! » ولم تغير المسيحية من طبيعة هذه الدولة كثيرا بل لقد طوعت هذه الدولة المسيحية ، ولم تتطوع هى للمسيحية وكما يقول الامام المعتزلى قاضى القضـاة عبد الجبار أبن أحمد (٤١٥ هـ ـ ١٠٢٥ م) : فان المسيحية عندما دخلت روما لم تتنصر روما ، ولكن المسيحية هى التى ترومت ؟! .. فلقد أحتفظت ذات الامبراطور بقداستها عن طريق نظرية الحق الالهى ، ورئاسته للكنيسة وانفراده بتفسير الشريعة ، وغدت الاوتقراطية القديمة « قسيسية ملكية وبابوية قيصرية ؟ ! وكان للجيش ، والنظام الطبقى الصوت الاعلى فى تقرير أمور هذه القيصرية البيزنطية .

وعلى العكس من كل أنظمة الحكم هذه ، كانت دولة الخلافة « فى طبيعتها ونظامها » جديدة جدة الظروف التى ولدتها وأحاطت بنشأتهـا ومبتكرا بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والاثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى أحدثها فى شبه الجزيرة بظهور الاسلام .. فلم تكن ملكية ورائية .. ولم تكن قبيلة عشائرية .. ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة .. ولم تكن قائمة على نظرية الحق الالهى ، بل

لقد أخرج قادتها ، بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، فى البدايــة حتى لا تجتمع النبوة والخلافة . لا فى شخص واحد ، ولا فى بيت واحد ، فتأييد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته .. ولم يكن النظام الطبقى عمادها ، بل لقد قامت على فلسفة مناقضة له الى حد كبير .. وحتى هذه الفئة المتميزة التى أستأثرت بالقرار الحاسم فى أختيار الخليفة ، وأنفردت بحق تولى هذا المنصب ، وهم (المهاجرون الاولون) ، ثم البدريون ، وعلى رأسهم الذين أشتهروا فى تراثنا الدينى بأنهم المبشرون بالجنة ، حتى هذه الفئة كان « شرفها » نابعا من البلاء والسبق فى نشر الدين وتأسيس الدولة ، لا من نظام منطقى طبقى ، أو أصل عرقى ، أو نعرة قبلية ، أو ثروة كبيرة . فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هى « حكومة اشراف » ، فان « الشرف » هنـــا .

كانت حكومة مبتكرة الى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون الى حد بعيد ، و كما يقول توماس أرنولد : فانه « خلافتنا للامبراطورية المقدسة ـــ التى لم تكن الا أحياء واحيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت فى عالم الوجود قبل المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع **مسيحى ـ خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليـــدا مقصودا لشــكل سبق**
مسيحى ـــ خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليـــدا مقصودا لشــكل سبق
وجوده من الحضارة والتنظيم السياسى ، بل كانت .. وليدة زمنها .. »

لقد كان الفكر السائد ، والمقدس ، فى هذه الدولة الجديدة مختلفا عن فكر الانظمة السياسية السابقة عليه والمعاصرة له ، موجها هجومه على : النظام الملكى ، وخاصة فى صورته الكسروية والقيصرية .. فالملوك (اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعــزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلــون)

(النمل : ٨) وعلى حين كان كسرى « ملك الملوك » ، فإن الرسول ﷺ ، يقول « أخنع — (أى أوضع) — أسم عند الله تعالى ويوم القيامة رجل يسمى ملك الاملاك ؟! » ويقول : « أشتد غضب الله على رجل يسمى بملك الإملاك ، لا ملك الا الله » .

مبادىء الخلافة الاسلامية

ترتكز الخلافة والحكم على الاصول والمبادىء التالية :

١ — مبدأ الحكم بما أنزل الله :

أى أن الشريعة هى المصدر الاساسى للحكم فى الدولة ، وأساس شرعيته ، فمصدر التشريع فى الدولة الاسلامية يجب أن يكون الشريعة الاسلامية . والقوانين الوضعية لابد أن تتطابق مع الشريعة الاسلامية ، وإذا كان هناك تناقض فتكون تلك القوانين باطلة . وقد تكرر على التوالى فى سورة المائدة وصف من لم يحكم بما أنزل الله فى قوله تعالى : « ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، و « من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ، والفسوق والظلم ، والنص صريح على ذلك ، ويعرف هذا المبدأ بالحاكمية على أساس ان الحكم كله الله . .

٢ — مبدأ المساواة :

وهو من المبادىء الاساسية التى يقوم عليها الفكر الاسلامى ، وتقوم عليها الدولة فى الاسلام ، وقد جاءت المساواة فى الاسلام بصورة مطلقة لم ترد فى أى دين آخر . حقيقة أن مبدأ المساواة وارد فى كافة الاديان السماوية ، ولكن التأكيد على المساواة وعلى أهميتها العامة والخاصة

بالنسبة للافراد قد تكرر فى الاسلام ، فهى من أهم القواعد الاساسية فى الاسلام ، وقد ورد فى القرآن والسنة التأكيد على المساواة بين البشر كبشر ، ثم على المساواة بين المسلمين • ويبدو الاطلاق فيما يتعلق بمفهوم المساواة من أن كلمة الناس — الدالة على الجنس البشرى — ذكرت ٢٤٠ مرة فى القرآن مما يؤكد على الاخوة البشرية ، كما ذكرت كلمة الإنسان نحو ٦٥ مرة ، أما كلمة البشر فقد ذكرت فى ٣٦ آية • وكثرة التكرار هذه المقصود بها ترسخ فى ذهن المسلم معنى الانسانية العام ، ووحدة الجنس البشرى ، أى التأكيد على المساواة فى القيمة الانسانية •

وعلى هذا نجد أن الاسلام ركز على مفهوم المساواة دون أن يقبل الامر أى شك أو تأويل • وبطريقة منطقية أكد على الاصل الواحد للبشر ، بصرف النظر عن اللون ، أو الجنس ، أو اللغة ، أو المولد أو غيرها : حيث الجميع مرجعهم الى آدم عليه السلام ، أى الى نفس واحدة • وفضلا عن أن الافراد جاءوا من نشأة واحدة — من طين — ومروا بنفس الاطوار على الرغم من أختلافاتهم الظاهرية ، والنهاية واحدة بالنسبة للجميع فان الافراد مآلهم لخالق واحد • فالاسلام لا يفترض وجود أبناء حرة وابناء جارية كأساس للتفرقة بين البشر •

وبالتالى جاء الاسلام فى هذا المجال بالعالمية المطلقة التى نشدها الرواقيون فلسفيا وتلك العالمية تبدو فى كافة المبادىء العامة الاساسية التى أرسى دعائمها الاسلام كما تبدو أيضا فى الدعوة نفسها حيث أنها موجهة للناس كافة • وفى التأكيد على مبدأ المساواة نجد التأكيد على أن الافراد متساوون أمام الخالق ومعيار التفرقة والتفاضل هو التقوى وهى رهينة

بعمل الفرد وفى متناوله شخصيا . فالعمل الصالح هو عنصر التمييز بين الأفراد بعضهم وبعض . وتجدر الاشارة فى هذا المجال الى أن الاسـلام ينظر بنظرة موضوعية الى أن الافراد مختلفون فى قبائل وشعوب وأن بعضهم يفضل البعض الاخر فى الرزق وغيره ، ولكن الافضل عند الله هو الاتقى ، وفى « سورة عبس » الدرس المستفاد .

ومن ناحية أخرى فان ربط الاسلام للبشر جميعا برابطة الانسانية والاخوة العالمية تتأكد أيضا بارتباطهم بخالق واحد . فالعبودية لله وحده والبشر جميعا أيا كانوا عباد الله ، ولا يوجد فى الاسلام شعب معين يعتبر شعب الله المختار ، على عكس اليهودية اليهودية مثلا .

فهناك تأكيد فى الانسلام على أمة الاسلام « دار سلام » لتضم كافة المسلمين فى رابطة أنتماء أقوى للاسلام الذى يضم المسلمين جميعا فى وحدة دون أى أعتبار للقومية أو العصبية أو اللون : « ان هذهأمتكم أمة واحدة وانا ربكم فاعبدون » وهناك تأكيد على عالمية الرسالة الاسلاميـة وعالمية الدعوة لها : فالاسلام دين عالمى موجه لكافة الناس ولكافة أنحاء العالم ولم يوجه لشعب معين .

وموضوع المساواة يثير تساؤلا حـول موقف الاسـلام من الرق والعبودية فقد وقف الاسلام موقفا واضحا من موضوع الرق يعد متقدما كثيرا عن النظرة السائدة فى المجتمعات المختلفة والتى أعتبرت الرق مؤسسة طبيعية مشروعة .

فقد أتخذ الاسلام سياسة منظمة للقضاء عليه فى النهاية : فمن ناحية سعى الى تضييق أبواب الدخول اليه وقصرها على الحرب المشروعة بين المسلمين والكفار — أى كحالة أستثنائية أساسها المعاملـة بالمثل ودفـع

الاعتداء . وحتى فى هذه الحالة الوحيدة فقد فتح الباب أيضا لامكانية الخروج منه : أما منا أو فداء .

ومن ناحية أخرى فتح الاسلام منافذ الخروج من الرق على أوسعها وتعددت سبل ذلك . فهناك تحرير الرقاب بعمل فردى اختيارى ، تقربا الى الله وطلبا لمغفرته ، ويحث الاسلام على ذلك صراحة . وقد خصص لتمويل عتق الرقاب أحد المصارف الثمانية للزكاة التى نص عليها الله تعالى فى القرآن الكريم : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » .

فضلا عن التحرر الاجبارى : حيث جعل الله تعالى عتق الرقبة أولى الكفارات محوا للذنوب وتكفيرا للخطايا والاثام الكبيرة مثل : الظهار والقتل الخطأ والجماع فى نهار رمضان والحنث فى اليمين (اليمين المنعقدة) كما أعطى للرقيق الحق فى الالتجاء الى القضاء للحصول على حكم قضائى بعتقه فى حالة (اساءة معاملته) . فضلا عن التحـرر كنتيجة للنـذر ، واستيلاد الامة — حيث ابن الحر حر ، أما الام فلا تعتبر أمة ولكن أم ابن سيدها فيحرم بيعها ورهنها وتحرر بموت مالكها ، والتدبير — بمعنى تعليق عتق الرقيق بموت مالكه . أما التصرف الثنائى فيتمثل فى العتق بالتعاقد أى بالاتفاق الرضائى نظير مبلغ من المال .

فقد أعطى الاســلام للرقيق الكثير من الحقـوق ، واعـاد اليهم أنسانيتهم : فلم ينظر اليهم النظرة الشائعة « كشىء » ، أو « آلة حية » ، أو « كشبه أنسان » ، بل أن هناك تنبيها الى أن الله قد فضل الناس بعضهم

على بعض فى الرزق، الا أن رقيقهم يشاركونهم فى هذا الرزق • وقد ذهب الاسلام الى حد تشجيع المسلمين على الزواج من امائهم : « وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم واماثكم أن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » •

٣ ـ مبدأ العـــدل :

وكلمة العدل كررت فى القرآن نحو ٢٨ مرة • والقرآن يدعو الحكام والافراد بالحكم على أساس العدل ، والتأكيد على أهميته سواء فى الامور الخاصة أو العامة ، كما تردد فى أحاديث الرسول التأكيد على نفس المعنى • والعدل يتطلب سواء فى تعامل المسلمين مع بعضهم ، أو فى تعامل أولى الامر مع المسلمين أو غير لمسلمين • فدولة الاسلام تتضمن الامة (جماعة المسلمين) ، وأهل الكتاب (اليهود والنصارى أى الديانات العالمية السابقة على الاسلام) ، وأهل الفطرة (أى من يتبعون الديانات التقليدية — ديانات الاجداد — ممن لم تصلهم رسالة الاسلام ، وهم فى نفس الوقت يؤمنون بالخالق الاعظم) والمشركين والكفار (والمشركين هم الذين يعبدون آلهة من عندهم ، أما الكفار فهم من لم يؤمنوا بالله) •

الخـــلافة والفرق الاســـلامية

نشأ النزاع فى الاسلام من شبهات أثارها المنافقون زمن النبى عليه الصلاة والسلام ، اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وسألوا عمـــا منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز فيه .

ويقول ابن حزم : كان عمدة ما أفترق عليه المسلمون : التوحيـــد والقدر والايمان والوعيد والامامة وافاضلة ثم أشياء يسميها المتكلمـــون اللطائف .

وكان من أوائل المخالفين ذو الخويصرة التميمى اذ قال : أعدل يا محمد فانك لم تعدل ، حتى قال عليه الصلاة والسلام : أن لم أعدل فمن يعدل ؟ فعاود اللعين وقال : هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى وذلك خـــروج صريح على النبى ﷺ ولو صار من أعتراض على الامام الحق خارجيا ، فمن أعترض على الرسول أحق بأن يكـــون خارجيا ، أو ليس ذلك قـــولا بتحسين العقل وتقبيحه ؟ ، وحكما بالهوى فى مقابل النص ، واستكبارا على الامر بقياس العقل ، حتى قال عليه الصلاة والسلام : سيخرج من ضئضىء هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميه وكان هذا أول خلاف يظهر فى الاسلام .

يقول أبن حزم الاندلسى : أن الفرق الاسلامية خمسة وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ، ثم أفترقت كل فرقة من هذه على فرق ، وأكثر أختلاف أهل السنة فى الفتيا ونبذ يسيره من الاعتقـــادات وتختلف الفرق الاربعة الاخرى مع أهل السنة أختلافات تتباين قربا وبعدا وأقرب فرق المرجئية الى أهل السنة من ذهب مذهب أبى حنيفة الى أن

الايمان هو التصديق باللسان والقلب معا ، وأن الاعمال أنما هى شرائع الايمان فقط ، وأكثر الفرق بعدا عن أهل السنة أصحاب جهم بن صفوان ، والاشعرى ، ومحمدبنكرام السجستانى ، فان جهما والاشعرى يقولون بأن الايمان عقد بالقلب فقط ، وان أظهر الكفر والتثليث بلسانه ، وعبد الصليب فى دار الاسلام بلا تقية ، ومحمد بن كرام يقول هو القول باللسان وأن أعتقد الكفر بقلبه •

وأقرب فرق المعتزلة الى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد النجار، وبشر بن غياث المرسى ، ثم أصحاب ضرار بن عمرو ، وأبعدهم أصحاب أبي الهذيل •

وأقرب مذاهب الشيعة الى أهل السنة أصحاب الحسن بن صالح الهمذاني القائلون بأن الامامة فى ولد على وأبعدهم الامامية •

وأقرب الخوارج الى أهل السنة هم أصحاب عبد الله بين يزيد الاباضى الكوفي ، وأبعدهم الازراقة •

وأما الخلاف الثانى فكان فى مرضه عليه السلام حين قال : جهزوا جيش أسامة ، لعن الله من تخلف عنه ، فقال قوم : يجب علينا أمتثال أمره ، وأسامة قد برز من المدينة ، وقال قوم : قد أشتد مرض النبى عليل الصلاة والسلام فلا تسع قلوبنا مفارقته ، والحالة هذه فنصبر حتى نبصر أي شيء يكونه •

وكان الخلاف الثالث حين مات الرسول عليه الصلاة والسلام وقال عمر بن الخطاب : من قال أن محمدا قد مات قتلته بسيفى هذا ، وأنما يرفع الى السماءكمارفع عيسى عليه السلام ، وقال أبو بكر بن أبى قحافة رضي

الله عنه : من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت وقرأ قول الله سبحانه وتعالى : « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فان يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين فرجع القوم الى قوله ، وقال عمر رضى الله عنه : كأنى ما سمعت هذه الاية حتى قرأها أبو بكر •

أما الخلاف الرابع فكان فى موضع دفنه عليه الصلاة والسلام ، فقد أراد أهل مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط رأسه ، ومأنس نفسه ، وموطىء قدمه ، وموطن أهله ، وموقع رجله ، وأراد أهل المدينة دفنه بالمدينة لانهادار هجرته ، ومدار نصرته ، وأرادت جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ، ومنه معراجه الى السماء ، ثم أتفقوا على دفنه بالمدينة كما روى عنه ﷺ : الانبياء يدفنون حيث يموتون •

والخلاف الخامس كان خلاف الامامة ، وهو أعمق خلاف ظهر بين الامة اذ ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة فى كل زمان •

وقد سهل الله تعالى فى الصدر الاول ، فاختلف المهاجرين والانصار حولها اذ قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الانصارى ، فاستدركه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى الحال بأن حضر سقيفة بنى ساعدة ، وقال عمر : كنت أزور فى نفس كلاما فى الطريق فلما وصلنا السقيفة أردت أن أتكلم فسبقنى أبو بكر ، وذكر ما كنت أوشك أن أقوله ، كأنه يخبر عن غيب ، فقبل أن يشتغل الانصار بالكلام مددت يدى اليه فبايعته وبايعه الناس ، وسكنت الفتنة الا أن بيعة أبى بكر كانت

قلته وقى الله المسلمين شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجــلا من غير مشورة من المسلمين فانها تغرة يجب أن يقتلا .

وانما سكتت الانصار عن دعواهم لرواية أبى بكر عن النبى ﷺ : الأئمة من قريش،وهذه البيعة التى جرت فى السقيفة ثم لما عاد الى المسجد أنثال عليه الناس وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بنى هاشم وأبى سفيان من بنى أمية وأمير المؤمنين على بن أبى طالب ذلك أنه كان مشغولا بما أمره النبى ﷺ من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة .

وكان الخلاف السادس فى الامة الاسلامية حول موضوع الميراث أى توارث النبى ﷺ ودعوى فاطمة رضى الله عنها وراثة تارة وتمليكا أخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبى ﷺ (نحن معشر الانبياء لا نورث وما تركناه صدقة) .

أما الخلاف السابع فقد كان حول قتال ما نعى الزكاة ، فذهب قوم الى ضرورة قتالهم ، وقال آخرون بعدم قتالهم حتى رأى أبو بكر رضى الله عنه رأيه ، وقال : لو منعونى عقالا مما أعطوه رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه ، ومضى بنفسه الى قتالهم ، ووافقه جماعة من الصحابة بأسرهم ، وقــد أدى اجتهاد عمر رضى الله عنه فى أيام خلافته الى رد السبايا والامــوال اليهم ، واطلاق المحبوسين منهم والافراج عن أسراهم .

واختلف حول تنصيص أبى بكر رضى الله عنه على عمر بالخلافـــة وقت الوفاة فمن الناس من قال : وليت علينا فظا غليظا ، وارتفع الخــلاف بقول أبى بكر : لو سألنى ربى يوم القيامة لقلت : وليت عليهم خيرهم لهم وكان ذلك هو الخلاف الثامن .

أما الخلاف التاسع فكان فى أمر الشورى وأختلاف الآراء فيها واتفقوا كلهم على عثمان رضى الله عنه ، وأنتظم الامر واستمرت الدعوة الى زمانه وكثرت الفتوح ، وأمتلأ بيت المـــال ، وعاشر الخلق على أحســـن خلق وعاملهم بأبسط يد ، غير أن أقاربه من بنى أمية قد ركبوا نهابر فركبتـــه وجاروا تجبير عليه ، ووقعت فى زمانه أختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثا كلها محالة على بنى أمية أى محمولة ومنسوبة عليهم •

والخلاف العاشر كان فى زمان على بن أبى طالب رضى الله عنه وبعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له ، وخروج طلحة والزبير الى قلة ثم حمل عائشة الى البصرة ، ونصب القتال معه ، وحرب الجمل وما تبعهـــا من أحداث ثم الخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ، ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الاشعرى ، وبقاء الخلاف الى وقت وفاته ، وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ، ونصب القتال معه •

وفى زمانه رضى الله عنه ظهر الغلاة فى حقه مثل عبد الله بن سبأ وجماعة معه كما ظهر فى زمانه الخوارج ومن الفريقين ابتدأت البدعـــة والضلالة وبعده أنقسمت الاختلافات الى قسمين أحدهما الاختـــلاف فى الامامة والثانى الاختلاف فى الاصول •

وعلى أسباب النزاع السابقة نشأت الفرق والطوائف الاسلاميـــة و د أختلف العلماء فى تفسير ماهية الفرق الاسلامية ، كما أختلفوا أيضا فى تعيينها • يقول الشهرستانى : أعلم أن أصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفرق الاسلامية ، لا على قانون مستند الى أصل ونص ، ولا على قاعـــدة

مخبرة عن الوجود. فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد فى تحديد الفرق . . .

لذلك نوقد وضع الشهرستانى قواعد اساسية تعين فى تحديد الفرق الاسلامية ، وتشمل هذه القواعد الاربعة أسسا عامة يدور حولها خلاف الفرق الاسلامية أو أتفاقها ، وهو فى الواقع أول من أستطاع أن يصنف الفرق الاسلامية ويحدد ماهيتها وأهدافها وأراءها وغاياتها .

القاعـــدة الأولى :

هى الصفات والتوحيد فيها ، وهى تتضمن مسائل الصفات الازلية اثباتا عند جماعة ونفيا عند آخرى . وصفات الفعل وما يجب لله تعالى ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل وفيها الخــلاف بين الاشعرية والكراميـــة والمجسمة والمعتزلة .

القاعــــدة الثانيــة :

القدر والعدل فيه ، وهى تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب ، وارادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين القدرية ، والنجارية والجبرية والاشعرية والكرامية .

القاعـــدة الثالثـة :

الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهى تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا على وجه عند جماعة

ونفيا عند أخرى ، وفيها الخلف بين المرجئية والوعيدية والمعتزلة والاشعرية والكرامية •

القاعـــدة الرابعـة :

السمع والعقل والرسالة والامامة ، وهى تتضمن مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصـلاح ، واللطف والعصمة فى النبـوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وكيفية أنتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية أثباتها على مذهب الاجماع ، والخلاف بين الشيعـة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية •

ويضيف الشهرستانى : فاذا وجدنا أنفراد واحد من الائمة بمالى من هذه القواعد ، عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وأن وجدنا واحدا أنفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها ، ورددنا باقى مقالاته الى الفروع التى لاتعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير النهاية ، فاذا تعينت المسائل التى هى قواعـد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق الاسلامية •

وما يعنينا فى هذه الدراسة هى القاعدة الرابعة ، وبصفة خاصـة مسألة الامامة وشرائطها أو أجماعا وكيفية أنتقالها عند أصحاب كل رأى من هذه الاراء •

ويتركب بعضها مع بعض ثم يتشعب عن كل فرقة أصناف تتصل الى ثلاث وسبعين فرقة •

وبهذه القواعد حسم الخلاف حول تحديد الفرقة ، وذلك الخلاف الذى جعل تحديد أعداد الفرق الاسلامية موضع جدل بين علماء المسلمين فمنهم

من يعتبر الفرق المائة مثل الاشعرى ، أو خمسة كابن حزم الذى يعددهم كالتالى .

١ — أهل السنة .

٢ — الشيعة .

٣ — الخوارج .

٤ — المعتزلة .

٥ — المرجئة .

كذلك يرى الملطى وهو من أقدم مؤرخى الفرق أن يضعها فى أربعة فقط هى :

١ — القدرية .

٢ — المرجئة .

٣ — الشيعة .

٤ — الخوارج .

ويضيف القاضى عبد الجبار واحد الى هذه الفرق فيجعلها خمسة وهى :

١ — المعتزلة .

٢ — الخوارج .

٤ الشيعة .

٥ — النوابت وهم أهل الحديث .

٣ — المرجئة

ويعددها الخوارزمى بسبعة هى :

١ — المعتزلـــة •

٢ — الخـــوارج •

٣ — أصحاب الحديث .

٤ — المجبـــرة •

٦ — المرجئـــة •

٧ — الشيعة وتنقسم الشيعة عنده الى :

(أ) الزيدية •

(ب) الكيسانية •

(ج) العباسية •

(د) الغاليـــــة

(ه) الامامية.

ويعتبر الشهرستانى من أدق علماء المسلمين فى تحديد سمات الفرق الاسلامية وهو يعددها كما يلى :

١ — القدرية •

٢ — الصفاتية •

٤ — الشيعة •

ويوضح الشهرستانى مذهبه فى تناوله للفرق الاسلامية يقـول : وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده وأعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام الذكية فى مارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل •

وقد أعتبر العدل أساس الدولة وعلى الحاكم أن يراعيه وألا ينصف مسلما على غيره دون وجه حق ، وهذا ما أتبعه الرسول والخلفاء : فالاسلام قائم على واحدية القيم فى التعامل ولا يعرف ثنائية نظام القيم عند التعامل فى جميع المذاهب والحضارات الاخرى .

والعدل مرتبط بالعدالة من الناحية القانونية — أى المساواة أمام القانون — كما يرتبط أيضا بالعدالة الاجتماعية والتكافل الاجتماعى . وقد أقر الاسلام حق الملكية الخاصة ونظم الامور المتعلقة بها . ومن الاركان الاساسية التى لا يقوم أسلام المسلم الا بها الزكاة وقد ذكرت الزكاة مقترنة بالصلاة نحو ٢٥ مرة فى القرآن الكريم تأكيدا على أهميتها وأنها من الاركان الاساسية وتحقق التكافل الاجتماعى . والاسلام لم يدع للفقر الارادى ، أو الزهد ولكنه نظم ما للفقراء والمساكين على الاغنياء من حقوق : فمصارف الزكاة الثمانية واضحة ومحددة . فلا بأس للغنى مع التقوى .

٤ — مبدأ الشورى :

وتعتبر من أهم المبادىء التى تقوم عليها الديمقراطية عامة وهى حكم الشعب . فان الاسلام فى الواقع ركز على أهمية أرتباط الفرد بالمجتمع وأهمية الجماعة . وقد جعل الاسلام الشورى أساسا من أسس الدولة ونص على مبدأ الشورى فى القرآن بما لا يقبل التأويل فهناك سورة الشورى وقد جاء فيها : « وأمرهم شورى بينهم » ، هذا الاساس نجده لا يقتصر على تعامل الافراد فى علاقاتهم مع بعضهم البعض أنما يتعداه الى العلاقات العامة . ويسرى مبدأ الشورى على كافة أوجه الحياة

وكافة الامور ذات الطابع العام فى الدولة • والشورى جزء لا يتجزأ من أسلوب الحكم • وفى قول الرسول لابى بكر وعمر وكانا من أقرب مستشاريه « لو أجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما » • وهناك العديد من الامثلة فى القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح تأكيدا للشورى كأساس لممارسة السلطة فى كافة جوانبها الا أن هناك تأكيدا على ضرورة أتخاذ القرار النهائى من جانب المسئول : « وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله » • (آل عمران : ١٥٩) •

وتدرجا من مبدأ الشورى بصفة عامة فان البيعة كانت معروفة فى عصر الرسول ، وهناك آية تنص صراحة على مبايعة الرسول : « ان الذين يبايعونك أنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم » • ثم عرف الانتخاب بعد ذلك للخليفة • من ناحية أخرى فان البعض تدرج من الشورى الى أنها تتطلب أيجاد مجلس للشورى لتنظيم أمر الشورى على أسس تنظيمية • ومجلس الشورى هذا يأتى عن طريق الانتخاب من الامة • وتوضيحا لاهمية الشورى فان الرسول ﷺ كان يؤكد عليها مكررا : « أتبعوا السواد الاعظم » • « وعليكم بالجماعة والعامة » •

والشورى من المفاهيم الاساسية الهامة التى تمثل جوهر مضمون الديمقراطية ، بمعنى المشاركة الشعبية ، والرقابة الشعبية ، أو الاشراف الشعبى على أعمال الحكومة • وهناك ركيزة أساسية مشتقة من الشورى وهى أن دولة الاسلام تقوم على الرضاء الشعبى ، ويترتب عليه مبدأ الطاعة •

٥ ــ مبدأ الطاعة :

وهو مبدأ أساسى فى الحكم وقد ورد صراحة فى القرآن الكريم :
« أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » • (النساء : ٢٥٩)
فطاعة الله واجبة وكذلك طاعة الرسول وطاعة أولى الامر ، ولكن طاعة أولى الامر رهينة بأمرين :

أولهما بأن يكونوا من جماعة المسلمين (منكم) ، وثانيهما : أنها رهينة بطاعة أولى الامر لله ورسوله ، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق • أى أن طاعة أولى الامر مرتبطة بطاعتهم لتعاليم الله ورسوله • وهى ليست تدهورا من البشر أنما نظرة واقعية لواجب الطاعة وعدم الخروج أساسا • وتأكيدا لذلك قول الرسول « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » • وهناك من يناقش بعض الامور المتعلقة بالطاعة مثل حق الثورة وهل يمكن الخروج على الحاكم اذا أستبد • فى الواقع هناك مفهوم الرضاء الشعبى ، أى أن الحكومة نابعة من الشعب والاختيار الحر للشعب واتفاق أغلب أفراد الشعب أمر ضرورى حسب ما قال الرسول : « ان الله لا يجمع أمتى على ضلالة » • وكذلك قول الرسول : « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد أطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى » • ولكن الامير يجب أن يتقيد بتعاليم الله واذا أمر بمعصية يجب الثورة عليه • وبالتالى فالاسلام لا يقر حق الثورة طالما الحاكم جاء من طريق الرضاء الشعبى ويعمل فى أطار ما أمر الله ، واذا خرج عليه أحد يقتل لانه يعتبر بمثابة خروج عن

الجماعة وفسخ العقد . ويرتبط بمفهوم الطاعة أن رأى الاغلبية يلزم الاقلية حتى وان كانت مخالفة له فى آرائها ومصالحها . وعليه فان طاعة الحكومة الاسلامية التى يتولى أمرها من جماعة المسلمين من جاءوا بطريقة شرعية ومنفذين تعاليم الله تعتبروا جبا دينيا . ولكن الالتزام بالطاعة ينتهى بانتهاء طاعة الحكام لله ورسوله .

الفكــر السياسى عند أهــل الســنة

كان للنزاع الذى نشأ بين طبقات الامة الاسلامية حــول قضيــة السياسية والحكم اثره فى ابراز دور رجال الفقه وعلماء الكلام فى تقنين النظرية السياسية الاسلامية ووضع أسسها وتحديد معالمها •

وتناول المفكرون المسلمون قضية الخلافة بالدراسة وحاول الفقهاء أن يطوعوا هذه الدراسة ليدخلوها فى أطار الشريعة الانسلامية •

والنظرية السياسية عند أهل السنة هى نظرية الحكم وما أرتضته الامة منهاجا وشريعة لحكمها بما يحدد العلاقة بين المسلمين و حكامهم وما يضمن لهم حقوقهم ورفاهيتهم • أى أن النظرية التى نناقشهــا هنا هى النظرية التى أرتضها الجماعة •

يقول الحق تبارك وتعالى : (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (الاعراف : ١٨١) • ويخبرنا رسول الله ﷺ : ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة ، الباقون هلكى ، قيل : ومــن الناجية ؟ قال : أهل السنة والجماعة ، قيل وما السنة والجماعة ؟ قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابى • وقال ﷺ : لا تجتمع أمتى على ضلالة •

ويقول الشهرستانى : ولما كان الانسان محتاجا الى أجتماع من آخر من بنى جنسة فى أقامة معاشه ، والاستعداد لمعاده ، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله ، ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هى الملة والطريق الخاص الذى الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة

والاتفاق على تلك السنة هى الجماعة ، قال تعالى : (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) •

والملة الكبرى هى ملة ابراهيم عليه السلام ، وهى الحنيفية ، والشريعة ابتداء من نوح عليه السلام يقول الحق تبارك وتعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) • والحدود والاحكام ابتداء من آدم وختمت الشرائع والملل المناهج والسنة بأكملها واتمها بمحمد ﷺ يقول الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) •

والامة الاسلامية هى الجماعة ، وهى التى أتخذت شكلها المتكامل بعد الهجرة النبوية الى المدينة وأصـدار الرسول ﷺ صحيفته التى نظمت التعامل بين العناصر البشرية المكونة للبنيان الاجتماعى لامة المدينة — نواة الامة الاسلامية — من المسلمين وأهل الذمة الذين لهم حق الحماية والحرية الدينية والاقتصادية ، ولما كانت أمة الاسلام أو الجماعة لها من الخصائص والصفات والوحدة نزلت الايات من القرآن الكريم تحدد علاقة المسلمين بالمسلمين ثم باليهود ثم تنتهى العلاقة لتخلص الامة الاسلامية وتخلص المدينة من شرهم ومؤمراتهم ، وتقوى الدولة الاسـلامية على ممارسة واجباتها • وأمة الاسلام أو الجماعة تحكمها قوانين عامة تنظم حياتها ، وتحكم علاقات أفرادها وتمتد لتشمل علاقات الامة والجماعة بغيرها من الكيانات السياسية •

والقوانين التى تحكم الامة هى بطبيعة الحال القوانين القرآنية ، وهى تضبط شئون الامة أو الجماعة فيما يتعلق بعلاقتها بخالقها أو فيما يتعلق بحياتها الدنيوية بما يضمن صالح هذه الامة وخيرها وسعادتها •

والقرآن الكريم يعتبر المصدر الاساسى للتشريع تضاف اليه السنة النبوية والحديث والاجماع والقياس ، وهى روافد تضاف الى المنبع ، أرتبطت بظروف معينة ومراحل مختلفة فى حياة الجماعة ، لكنها جميعا تعد من أصول التشريع الاسلامى واليها يلجأ الدارسون والباحثون سعيا وراء أجابات على كل تساؤلاتهم فيما يعلن لهم من قضايا خاصة بالحكم والسياسة والنظم الاقتصادية والاجتماعية أو العسكرية الى غير ذلك من قضايا .

نظرية الخلافة عند أهل السنة والجماعـــة

وضع المفكرون أسس النظرية السياسية الاسلامية التى طبقت من خلال النظام السياسى الاسلامى أى الخلافة ، كما أرسوا دعائم هذا النظام بعد وفاة الرسول ﷺ فى المدينة .

وبالرغم من وقوع الخلاف فى بداية الامر بين المهاجرين والانصار حول قضية الخلافة ، فقد أستطاع عدول الامة ، أهل العقد والحل أنهاء ذلك الخلاف وحسمه .

ويقول الشهرستانى : وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة ، وقد سهل الله ذلك فى الصدر الاول ، فاختلف المهاجرون والانصار فيها ، فقالت الانصار : منا أمير ومنكم أمير ، واتفقوا على رئيسهم ســـعد بن عباده الانصارى فاستدركه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما بأن حضرا سقيفة بنى ساعدة وقال عمر : كنت أزور فى نفسى كلاما فى الطريق فلما وصلنا الى السقيفة أردت ان اتكلم ، فقال أبو بكر مه يا عمر ، فحمد الله وأثنى عليه ، وذكر ما كنت أقدره فى نفسى كأنه يخبر عن غيب ، فقبل أن يشتغل الانصار بالكلام مددت يدى اليه فبايعته ، وبايعه الناس ، وكنت الفتنة . وكانت بيعة السقيفة .

وتعتبر بيعة السقيفة بمثابة بيعة أولية ، أو بيعة صغرى أعقبتها البيعة الكبرى وهى بيعة الامة أو الجماعة وموافقتها على خلافة الصديق أبى بكر والتى بها صحت خلافته وأمامته للمسلمين .

وتقوم نظرية الخلافة عند أهل السنة والجماعة على أسس من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

وتتمثل هذه الاسس فى :

١ — الشـــورى :

٢ — البيعـــــة :

أما عن الشورى فقد أشارت آيات القــرآن الكريم الى الشــورى والمشورة والتشاور فى الامر . وأرسى رسول الله ﷺ دعائم الشــورى ومارسها فى حكم المسلمين تطبيقا لاحكام القرآن الكريم .

كذلك كانت البيعة من الاصول المعروفة عند المسلمين فى عصر النبوة ، فقد بايع أهل المدينة رسول الله ﷺ بيعة العقبة الاولى ، وبيعة العقبــة الثانية ، وبايعته النساء ، كما بايعه المسلمون بيعة الرضوان .

وبعد أنتقال الرسول ﷺ الى الرفيق الاعلى كاد الخلاف يقضى على وحدة الامة ، بل أن المصادر الاسلامية تذكر مدى خطورة الشــقاق الذى ظهر بين المهاجرين والانصار حول الخلافة والذى حسمه الفاروق بمبايعته للصديق رضى الله عنهما .

أصبحت البيعة أذن أصلا من الاصول التى وضعها المسلمون لصحــة الخلافة والمقصود بالبيعة هنا البيعة العامة أو البيعة الكبرى ، وهى تمثل اجماع الامة وموافقة الجماعة على أختيار الامام ، وهى أيضا بمثابة أعلان لصحة قيامه على منصب الامامة .

ذلك هو الاطار العام لنظرية الخلافة عند المسلمين فى صدر الاسلام وهو وأن ظهر بسيطا ، الا أنه فى واقع الامر يحمل أساسين هامين من أسس النظرية السياسية هما الشورى والبيعة حققت الامة من خلالهما

كيانها ومارست سلطاتها ، واستمدت الدولة منهما سيادتها ، ونعمت الجماعة بالعدالة والحرية والرفاهية •

والامام أو الخليفة فى نظرية أهل السنة والجماعة بشر يخطىء ويصيب مكلف بعد أختياره للقيام على واجبات منصبه بشقيها الدينى والدينوى من حماية للدين ، ورعاية للامة وسهر على مصالحها ، يساعده فى ذلك أهـل الشورى من عدول الامة ضمانا لعدم استبداده بالسلطة •

وعليه أيضا أن يرعى الاسس التى قامت عليها الخلافة ، وأن كان من حقه أن يعهد الى أحد من بعده كما فعل الصديق رضى الله عنه ، فيجب أن يكون من يعهد اليه من بين أهل الامامة ، من رجال الامة الذين يؤتمنون على مصالحها وعلى حماية الدين من تبديل أو تغيير • ومن هنا أبعد مبدأ الوراثة نهائيا ولم يمارس فى عهد الخلفاء الراشدين •

ومع التطورات السياسية التى مرت بها الامة الاسلامية ، وانتقال السلطة من على بن أبى طالب الى الامويين ، ثم الى العباسيين وبالاضافة الى الخلاف العميق الذى أثارته هذه الخطوات السياسية من ظهور للفرق الأسلامية ، وظهور للفلسفة الأسلامية ، وظهور للفكر السياسى الاسلامى ، وتعدد نظريات المفكرين المسلمين على أختلاف مذاهبهم •

الفكــر السياسى عند الشيعــة

قامت النظرية السياسية عند الشيعة لربط جذورها بأصول تاريخية تعود الى عصر النبوة ، محاولين بذلك التماس الاسس الشرعية ليقيموا عليها نظريتهم وفكرهم السياسى •

وكان هدفهم فى ذلك التأكيد على أحقية الامام على رضى الله عنه فى الخلافة بل وتفضيلة على صحابة رسول الله ﷺ تولوا خلافــة المسلمين بالاضافة الى أكساب أفكارهم السياسية صفة القداسة باعتبار أنها تعتمد على أصول قرآنية ، وأحاديث نبوية •

يقول ابن حزم : كان عمدة كلامهم فى الامامة والمفاضلة بين أصحاب النبى ﷺ • ويعود اهتمام الشيعة بمسألة الامامة الى أثبات أحقيتهم فيها لدرجة بلغت حد الغلو الذى أدى بهم الى تاليه الائمة •

وأمعانا فى هذا الاتجاه بدأ مفكروا الشيعة فى البحث عن أطار عام لنظرية سياسية تؤيده نصوص القرآن الكريم التى حاولوا تفسيرها بما يخدم الهدف الاسمى للفكر السياسى الشيعى وقد نجحوا فى أن يجعلوا من آيات الذكر الحكيم نصا من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه ﷺ يحدد فيه الامارة والولاية والامامة لعلى بن أبى طالب فى حياة النبى •

وأتخذت الشيعة حجة قوية من الاية (أنما وليكم الله والذين آمنوا ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) • وقد ذهب المسلمون فى تفسير الاية وسبب نزولها مذاهب شتى الا أن الشيعة يقررون أنها نزلت فى على رضى الله عنه مؤكدة ولايته للمسلمين وأمامته نصا واضحا صريحا •

ويروى أبن كثير سبب نزول هذه الاية يقول : ان عليا رضى الله عنه تصدق وهو راكع لسائل سأله بخاتمه ، ولما سمع ذلك رسول الله ﷺ كبر وقال : ومن يقول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) .

ولم يقبل أهل السنة تأويل الشيعة كما لم تقبله فرق أخرى ، ومع ذلك فأنهم يتمسكون بتأويلهم كحجة تنص على أمامة على رضى الله عنه بنص من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه ﷺ .

ويرى المعتزلة أن لفظة الولى الواردة فى الاية لا تعنى الامـارة أو الامامة وانما تنسحب على النصرة فى الدين وحتى لو سلمنا بأن هذه الاية تقرر الامامة والولاية لعلى بن أبى طالب فأنها تقررها فى تلك الحال ومعنى ذلك أنه أمام فى حياة الرسول . وذلك مالا يستطيع أن يقول به أحـد ، وتخريجات الشيعة فى هذاالمجال غير مقنعة .

حديث غديرخـم :

تقوم محاولات الشيعة فى البحث عن أصول دينية وتاريخية لنظريتهم السياسية وذلك لتأصيل فكرهم السياسى اعتمادا على أن جذوره تمتد الى بداية الاسلام وترتبط بعصر النبوة . ومن ثم أتخذوا من حديث غديرخم أساسا ثانيا يضاف الى الاية القرآنية السابقة يؤكد النص على أمامة على ابن أبى طالب فى حياة الرسول ﷺ وعلى لسانه .

وقد روى الشيعة حديث غديرخم فى كل كتبهم ، مما أستتبع أضافات على مر العصور ، كما أهتموا أهتماما بالغا به فجمعوا رواياته وتتبعوا أسنادها حتى ظهر فى مجلد ضخم بعنوان الغدير فى الكتاب والسنة والادب فى ستة عشر مجلدا .

كذلك روت كتب السنن الصحاح هذا الحديث مع بعض الاختلاف في الالفاظ وهذا مما يزيد من تمسك الشيعة به كحديث صحيح .

ويقول الشيعة أن هذا الحديث يمثل نصا من رسول الله ﷺ بامامة على بن أبى طالب أمتثالا لامر من الله سبحانه وتعالى ورد في الاية (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وأن لم تفعـــل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) ويرى الشيعة أن البلاغ هنا ينصب على الاعلان بامامة على بن أبى طالب وهو ما تؤيده آية أخرى وفق تاويلهم (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) واستتبع التبليغ من الرسول ﷺ بامامة على ، أمرا ثانيا يوجب الطاعة للامام من المؤمنين . ويضع الشيعة مسئوليع التبليغ على رسول الله ﷺ فيما يتعلق بامامـــة على بن أبى طالب ، بل أنهم يذهبون الى أبعد من ذلك حين يقولون : أن الاية : فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب ترتبط بالحديث الذى ينص على أمامة على ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى يأمر رسوله بأن يعلن عـــن وصيته وعن مكانته وفضله بين المسلمين . وأن هذا حدث بعد عودة الرسول من حجة الوداع وأنه جمع الناس عند موضع غديرخم ، وأخذ بيد على بن أبى طالب وقال : ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه .

وقد تساءل بعض المسلمين منهم جابر بن النظر بن الحارث بن كلدة العبدرى قال : يا محمد : أمرتنا أن نشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله وبالصلاة ،والصوم والزكاة والحج فقبلنا منك ، ثم لم ترض بذلك بل رفعت

ابن عمك ففضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه ، فهذا شيء منك ، أم من الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : والذى لا اله الا هو أن هذا من الله .

وتمسك الشيعة بهذا ، تأكيدا لورود النص من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه بامامة على بن أبى طالب للمسلمين .

ويذكر الشيعة أنهم فهموا الحديث مثلما فهمه بقية الصحابة حتى أن عمر بن الخطاب قال حين أستقبل عليا : طوبى لك يا على : أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة .

وقالوا أيضا أن قول النبى ﷺ أقضاكم على ، نص فى الامامة ، فان الامامة لا معنى لها أن يكون أقضى القضاة فى كل حادثة والحاكم على المتخاصمين فى كل واقعة ، وهو معنى الاية الكريمة (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وقالوا : فأولوا الامر من اليه القضاة والحكم ، حتى وفى مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والانصار كان القاضي فى ذلك هو أمير المؤمنين على دون غيره ، فان النبى ﷺ كما حكم كل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال : أفرضكم زيد وأقرؤكم أبى وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ ، كذلك حكم لعلى بأخص وصف له ، وهو يقول : أقضاكم على ، والقضاء يستدعى كل علم ، وليس كل علم يستدعى القضاء .

وسئل رسول الله ﷺ تفسيرا لحديث غديرخم الذى يقول : أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا الله ورسوله أعلم .

قال : أن الله مولاى ، وأنا مولى المؤمنين ، وأنا أولى بهم من أنفسهم ، فمن

كنت مولاه ، اللهم من والاه ، وعاد من عاداه ، واحب من أحبه وأبغض من أبغضه ، وأنصر من نصره ، وأخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار ، ألا فيبلغ الشاهد الغائب .

قال : الله مولاى أولى بى من نفسى لا أمر لى معه ، وأنا مولى المؤمنين وأولى بهم من أنفسهم ، لا أمر لهم معى ، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معى فعلى مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معه .

وفى رواية أخرى للحديث قال رسول الله ﷺ : من الذى يبايعنى على روحه وهو وصى وولى هذا الامر ؟ فلم يبايعه أحد حتى مد أمير المؤمنين على بن أبى طالب يده اليه فبايعه على روحه ووفى بذلك حتى أن قريشا كانت تعير أبا طالب أنه أمر عليك ابنك ، ومثل ما جرى من كمال الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، فلما وصل غديرخم أمر بالدوحات فقممن ، ونادوا الصلاة جامعة ، ثم قال عليه الصلاة والسلام وهو على الرحال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وأنصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار ألا هل بلغت ، ألا هل بلغت ألا هل بلغت » .

ويربط الشيعة بين الاية والحديث مؤكدين حجتهم فى أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما مصدرهم فى أن الامامة واجبة نصا وتعيينا لعلى بن ابى طالب .

ومما تجدر الإشارة اليه أن حديث غديرخم رغم أهتمام الشيعة به ،

ورغم وروده في كتب الحديث الصحاح فان هناك من العلماء المسلمين من يقطع بعدم صحة هذا الحديث أصلا . أذ يقول ابن حزم : أن هذا الحديث لا يصح من طريق الثقاة .

فكرة الامامة عند الشيعة :

يرى بعض الشيعة أن الإمامة ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة وبتنصيبهم بل هي قضية أصولية ، وهي ركن من أركان الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام أغفاله أو أهماله ولا تفويضه للعامة أو أرسباله .

بينما يذهب فريق آخر الى أن الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله وتوحيده ، وأنما يحتاج اليها لاقامة الحدود ، والقضاء بين المحتاكمين وولاية اليتامى وحفظ البيضة » واعلاء الكلمة ونصب القتال مع أعداء أ» ، وحتى يكون للمسلمين جماعة ، ولا يكون الامر فوضى بين العامة .

ويتضح التضارب والتناقض في تعريف الشيعة للامامة ، وهل أوجبها العقل كقضية دينية أو أوجبها الشرع كقضية تتعلق بمصالح المسلمين الدنيوية . وهذا يمثل محك الخلاف بين الشيعة والسنة أصلا ، وبين الشيعة وبعضها البعض . أما أصحاب الرأى الاول فيرون أنه لخطورة منصب الامام فيجب الا يقوم عليه العامة أو يكون لرأيهم وزن عند أختياره فتلك قضية لا يجب أن يخوضها العامة . ووضعوا على الأنبياء مسئولية حسم هذا الامر وعدم تركه لهم وذلك في حالة وجود الانبياء . فلما أنتهى

عصر الوحى ، رفعوا مكانة الامام من المرتبة البشرية وأضفوا عليه صفة الالهية وقعدوا لنظام الحكم ووضعوا له الاسس ما جعلهم ينحرفون كثيرا عن أصول الاسلام الواردة فى القرآن الكريم .

وأما أهل الرأى الثانى فيوافقون السنة على أن الامامة منصب دنيوى اوجبه الشرع لصالح الامة ورعاية مصالحها واستتباب الامر ورعاية حقوق الله واقامة حدوده بين الناس .

الامـــام :

الامام الحق عند الشيعة هو الذى يجتمع فيه العلم ، فهو مستودع العلم حتى يسلم الامامة الى أهلها . والعلم هو الذى استأثر به على ابن أبى طالب رضى الله عنه ولابنه محمد بن الحنيفة — فى بعض الاراء — الذى أفضى بدوره بعلمه الى ابنه هشام .

والامام فى تصورهم عالم علام للغيوب ، وهم بذلك يضفون عليه صفوة الربوبية ، والامام عندهم معصوم ، وهم بهذا يرفعونه الى مكانة النبوة ، واعتقدوا أنه لا يموت ، بل يغيب ثم يرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، والرجعة بعد الغيبة حكم من أحكام الشيعة بل يعتقدونها دينا وركنا من أركان التشيع .

ومن الشيعة من لا يشترط يكون الامام أفضل الامة عامة ، وأقدمهم عهدا وأسداهم رأيا وحكمة .

تنصيب الامـــام :

تجتمع الشيعة على اختلاف فرقها ومذاهبها على وجوب الامامة بالنص

والتعيين . وهذا يعنى أن رسول الله ﷺ نص — من وجهة نظرهم — على أمامة على بن أبى طالب نصا ظاهرا وتصريحا صادقا .

بل يذهب غلاة الشيعة الى القول بأن الله سبحانه وتعالى أنزل من السماء كتابا مسجلا نزل به جبريل مع أمناء الملائكة ، فقال جبريل : يارسول الله مرمن عندك بالخروج من مجلسك الا وصيك ليقبض منا كتاب الوصية فأمر رسول الله ﷺ من كان عنده فى بيته بالخروج ماعدا على بن أبى طالب وفاطمة والحسن والحسين ، فقال جبريل : يا رسول الله : أن الله يقرأ عليك السلام ويقول لك : هذا كتاب بما كنت عهدت وشرطت عليه وأشهدت عليك ملائكتى وكفى بى شهيدا ، فارتعدت مفاصل رسول الله ﷺ . فقال هو السلام ومنه السلام واليه يعود السلام صدق الله ، هات الكتاب ، فدفعه اليه ، فدفعه من يده الى على وأمره بقراءته . وقال : عهد ربى الى وأمانته وقد بلغت وأديت فقال أمير المؤمنين ، وأنا أشهد لك بأبى أنت وأمى بالتبليغ والنصيحة والصدق على ما قلت ، ويشهد لك به سمعى وبصرى ولحمى ودمى . فقال النبى ﷺ : أخذت وصيتى وقبلتها منى وضمنتت لله تبارك وتعالى الوفاء بها ؟ فقال : نعم على ضمانها وعلى الله عز وجل عونى ، فأشهد رسول الله ﷺ جبريل وميكائيل والملائكة المقربين على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، ثم دعا رسول الله فاطمة والحسن والحسين فأعلمهم الامر مثلما أعلمه أمير المؤمنين وشرح لهم ما شرحه له . فقالوا مثل قوله . وختمت الوصية بخواتم من ذهب لم تصبه النار ، ودفعت الى أمر المؤمنين .

وعلى هذا فالوصية والنص والتعيين عند الشيعة بدأت شفوية فى

ليلة الاسراء والمعراج ، ثم نزلت فى القرآن الكريم ، ثم تأكد ذلك فى كتاب مختوم بخواتم من ذهب لم تصبه النار •

وقد وضعت حركة التشيعة هذه الاسس موضع القداسة ثم أضافت عليها اصطلاحات معقدة أرتبطت بالتطبيق وأنتقال الامامة •

١ — الوصـــية :

تقول بعض الفرق التشيعية بضرورة أن يوصى الامام لمن بعده وربما تخرج الأمامة من فريق الى فريق عن طريق التناسخ • وقد سأل الامام أبو الحسن الرضا : اذا مات الامام بم يعرف الذى بعده ، قال : للامام علامات منها : أن يكون أكبر ولد أبيه ، ويكون فيه الفضل والوصية ، ويقوم الركب فيقول : الى من أوصى فلان فيقال : الى فلان ، والسلاح فينا بمنزلة التابوت فى بنى اسرائيل تكون الامامة مع السلاح حيثما كان •

٢ — الســوق :

واصطلاح السوق يعنى تسلسل الامامة وسوقها من أمام الى آخر دون توقف مثال ذلك سوق الامامة من عهد على بن أبى طالب رضى الله عنه ثم الى الحسن فالحسين فعلى بن الحسين بن زين العابدين فابنه زين العابدين وهكذا •

٣ — التـــوقف :

ومن الشيعة من يقول بتوقف الامامة عند إمام معين ، يغيب ولا يموت انتظارا لرجعة الى الارض •

٤ ـ الرجعة :

وهي تعني عودة الامام الغائب المنتظر ليملأ الارض عدلا كما ملئت جورا .

٥ ـ الستر والحجة :

وهناك من الائمة المستورين ، وهناك الظاهرون فاذا كان الامام ظاهرا وجب أن يكون له حجة مستورا ، واذا كان الامام مستورا وجب أن يكون ظاهرا ، والحجة بطبيعة الحال هو الامام التالى .

٦ ـ معرفة الامام :

إن معرفة الامام واجبة عند بعض فرق الشيعة ، ذلك أن من يموت ولم يعرف امامه فى زمانه مات ميتة جاهلية .

٧ ـ التقية :

من الشيعة من جوز التقية قولا دون الفعل ومنهم من رفضها والتقية هو أن يظهر المرء ما لا يبطن .

جواز أمامة المفضول :

جوز الشيعة أمامة المفضول مع وجود الافضل ، وكان هذا لتأخير أمامة على بن أبى طالب وهو أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ، ولكن هذا المبدأ يرتبط برضاء ألاخير ، فقد سلم على رضى الله عنه الامر راضيا وتأخر فى تولى الامامة حتى جاء ترتيبه الرابع بين خلفاء رسول الله ﷺ .

مفهوم السلطة المقدسة عند الشيعة :

السلطة عند الشيعة لها صفة القداسة فهى مستمدة من الله ذلك أن

الامامة من أركان الدين ، وأنها تتفق والنبوة فى الطبيعة والمهام ، فالامام قائم مقام النبى والنبى مبلغ والامام قائم وحافظ وحجة ومصدر .

ومن الشيعة من يعتبر الامامة نيابة لله فى الارض ، ومن ثم تبرز نظرية الحق الالهى فى السلطة ، وهى تختلف عند الشيعة عما هو متعارف عليه فى أوربا حول هذه النظرية (الحق الالهى) فهى عند المسيحيين فى أوروبا رمز الاضطهاد والظلم والشر والغاء شخصية الامة ، بينما هى عند الشيعة تعنى شيئا آخر ويقودنا هذا الى الحديث عن الظروف التى أدت الى نشأة هذه النظرية كتعبير شيعى عن مفهوم السلطة .

أن رفض قيام الدولة الاموية أصلا ، ورفض التعامل مع الوضع الجديد الذى قام فى أعقاب حرب دامية راح ضحيتها الامام على رضى الله عنه بكل ما رآه فيه الشيعة من رمز وامتداد واتصال بالنبوة ، بل رمز واتصال للسلطة الالهية التى تمثلت فى الوصية المكتوبة التى نزلت على رسول ا/ ﷺ — فى رأيهم — جعل من نظرية الحق الالهى منذا وخلاصا عند الشيعة للقضاء على النظام القائم والثورة عليه والتخلص منه بالقوة . ولقد ظهرت هذه النظرية عند الشيعة تعبيرا عن رفضهم وتمردهم على النظام المتمثل فى سلطة البشر الظالمة التى مارسها الامويون والولاة والحكام من بعدهم ، وكانت غايتهم استبدال هذه السلطة البشرية الظالمة لا بسلطة بشرية أخرى سوف تكون أيضا ظالمة ، وأنما بسلطة معصومة منزهة عن الظلم هى سلطة الله ممثلة فى أمام معصوم أختاره عليه صفات الانبياء فعصمه عن الهوى والزلل ، وعليه أن يملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا .

وقد أدى ظهور هذه الفكرة عن مفهوم السلطة عند الشيعـــة وأن تسربت الى الفكر السياسى الاسلامى كله ، وأن ظهر نوع من الخلط بين ما رآه الشيعة من أن السلطة أنما تستمد من الله ، وبين ما نادى به بعض الاموية والعباسيين من أن الخليفة سلطان الله على الارض . وهذا يغاير النظرية الاسلامية من أن الامة هي مصدر السلطة باعتبار أن البيعة العامة هى التى تصح بها خلافة الامام .

وتبدو فى هذه النظرية المؤثرات اليهودية والمسيحية فقد تأثر الشيعة بمفاهيم مختلفة انعكست على فكرهم السياسى . وقد ربطوا من قبل بين الامامة والفكر السياسى اليهودى ، وعندما قالوا بالجمع بين سلطة الدين والوحى والسياسة والحكم شخص واحد .

والامام عندهم معين من الله ، يختلف عن الناس جميعا فقد أسبغ الله عليه العلم الواسع وفضله على سائر الخلق ، وهو بذلك معين لحفـــظ الشريعة .

فتعيين الامام أذن من الله ، وليس من الامة ، وسلطانه السياسى بالتالى مترتب على سلطانه الدينى ، ويظل الامام أماما حتى لو يتمكن من الوصول الى السلطة السياسية . فالحجة هنا الامام نفسه وليست الامامة ذلك أن الامام حجة الله على عباده ويروى عن جعفر الصادق أنه قال : ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بأمام حتى يعرف وأنه لابد من أمام حتى لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الامام : وأن آخر من يموت هو الامام لكن يحتج أحد على الله عز وجل أنه تركه بغير حجة الله عليه .

نحن أذن أمام نظرية متكاملة فى الحق الالهى : أمام أختاره الله ،

وقوله حكم الله وقانونه ، وهو وحده المفسر للقرآن لانه القيم عليه والمقدم عليه كذلك ، وسلطانه أدوم من سلطان النبوة وأعم من سلطان النبى هذا عن الدين أما الدنيا فان له الارض وما فيها من ثروة وأنهار وبحار) .

أخوان الصفا وخلاف الوفا (الباطنية) :

تفرعت فرقة أخوان الصفا عن الاسماعيلية ، ومن ثم غدت أخوان الصفا جماعة ثورية متمردة على السلطة السياسيـة فى الدولة العباسيـة رافضة للنظام العباسى بأكمله ، مبشرة وداعية لقيام مملكة عادلة يرفرف على ربوعها الأمن وتتحقق السعادة لاهلها ، وكانوا يبشرون أيضا بقرب ظهور دولتهم تلك وزوال دولة الشر ، ويعنون بذلك دولة بنى العباس الذين استكبروا وأذلوا جماعة المسلمين كما ظلموا أهل البيت وقيدوا حركتهـم ومنعوهم من أن ينطقوا بالحكمة .

وقد زعم أخوان الصفا أنهم جماعـة تكونت بالالفة بين أفرادها تجمعهم الطهارة والنصيحة ، ووضعوا لانفسهم نهجا قالوا فيه أن الشريعة فى عصرهم دنست بالضلالات واختلطت بالجهالات ومن ثم يجب تطهيرها واعادتها الى ما كانت عليه من عصر السلف الاول وأعتقدوا أن هذا يأتى مزج الشريعة بالفلسفة اليونانية بغية حصول الكمال .

وكان هدفهم الأسمى هو الوصول الى السلطة السياسية ، ولم يجد أفراد هذه الجماعة حرجا فى أستعمال كل الوسائل الممكنة للوصـول الى غايتهم ، وقد أستخدموا الفلسفة تقية لاخفاء اهدافهم الحقيقية .

ولاخوان الصفا رأيهم فى الخلافة ، فهم يرون أن الخلافة عن أبليس خلافة الغضب وعلى ذلك فهى لن تدوم على أساس أنه سيظهر فى آخر الزمان سيد أخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة آدم

ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها هذا هو المهدى المنتظر •

ويؤمنون بالولاية التى أختص الله بها آل البيت ، فلهم علوم يتميزون بها • ويرون أن الخلافة هى الخلافة الالهية التى تتشابه تماما مع الخلافة عند الامامية الاثنى عشرية الذين أختصهم الله بالولاية والرئاسة من دون الناس • وهم على ذلك يؤيدون أئمة آل البيت وخاصة على بن أبى طالب ، وعلى الرعية السمع والطاعة للائمة المهدية ذلك السمع وتلك الطاعة التى تعد قوام الدين •

وقد أستطاع أخوان الصفا أن يقدموا تحليلا فلسفا لحلقة الاتصال بين النبوة والخلافة ، كما قدموا تبريرا منطقيا لضرورة اجتماع الامامة والملك أو الدين الدنيا أ النبوة والامامة أو السياسة الدين • رأوا تقسيم السياسات الحكيمة الى ما يلى :

١ – السياسة النبوية وهى التى يقوم بها الانبياء •

٢ السياسة الملوكية وهى تهدف الى حفظ الملة وأحياء الشريعة وأقامة الحدود ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

والنوع الثانى يختص به خلفاء الانبياء من الائمة المهديين وقد صاغ أخوان الصفا نظريتهم السياسية فى قالب فلسفى معتمدين على الابحاث الفلكية ، ويتفق أخوان الصفا مع الشيعة فى الاهداف الا أنهم يختلفون معهم فى الغايات والوسائل وأدخلوا الفلسفة بشكل عميق فى تفكيرهم السياسى مما أبعدهم عن التشيع ووسائله ، ومن ثم كانت صلتهم بالفلاسفة أقوى من صلتهم بالشيعة باعتبار ان السياسة من أبحاث الفلسفة •

وعلى هذا يمكن القول أن أخوان الصفا كانوا همزة الوصل بين الشيعة والفلاسفة •

البـــاب الثالث

أولا : آراء علماء المسلمين فى السياسة •

ثانيا : طبقات علماء الاسلام ونظرياتهم السياسية •

١ ــ الفارابى •

٢ ــ ابن سينا •

٣ ــ الغزالى •

٤ ــ ابن حزم •

٢ ــ المـــاوردى •

٦ ــ أبن تيمية •

٧ ــ ابن خلدون •

٨ ــ محمد عبده •

الفكر السياسى والحكومة الباطنية عند الصوفية

قد يتبادر الى الذهن أن أهل التصوف أبعد الناس عن الاهتمام بالسياسة والحكم ، لكن التاريخ عبر عصوره يسجل مواقف الصوفية ونصائحهم للحكام ومشاركتهم لهم فى الرأى والمشورة • ولا عجب فقواعد السلوك وتوجهات الطريق الصوفى وقواعد الاخلاق عند أهل الحقيقة يحتم على المريد أن يطيع أولى الامر فى الحكومة الظاهرة ما لم يخالف نص أو سنة • وفى مقابل ذلك لجأت الصوفية أمام طغيان الحكومات الظاهرة الى حكومة باطنة تستهدى بهدى القرآن والسنة وسير المجاهدات الروحية عند أقطاب التصوف ورجالاته •

ولننظر الى عبارة الصوفى الكبير أحمد الرفاعى (٥٦٠هـ) حيث قال فى مجال النصح « لا تتواضع للاغنياء ولابناء الدنيا ، وتنهض لهم ، ولا تقرب أبوابهم ، وان دعوك فان أبناء الدنيا ان أكرمتهم أهانوك ، وان أجبتهم أبغضوك ، وفى كل الاحوال يعذبوك •• فأعز نفسك عن صحبتهم وخدمتهم ، فاذا خدمت الفتى زدته تكبرا وتجبرا ••• ولا تخالط أهل الكبر ، ولا تكرم السلطان الجائر ودعاة الباطل وأهله » •

كما نجده ينصح الخليفة المستنجد بقوله :

« أن أنت نفذت أحكام الله تعالى فى نفسك ، نفذت احكام كتبه فى ملك ، وأن عظمت أمر الله عظم الناس أعمالك ، وولاة الامور من قبلك ، ثم زن يا أمير المؤمنين كل ما يصل الى خويصة نفسك فى هذه الدنيا من طعام تأكله ، وشراب تشربه ، ورداء ترتديه ، وأجعل الحرص على الدنيا بقدر ذلك ،

فان رداءك ما سترك وطعامك ما أشبعك ، مالك منه شيئا ، وعليك بالعقل والدين وأياك وأرباب القسوة والغدر والضلالة فهم أعداءك ، واذا أحببت فحكم الانصاف فى عملك ، واذا كرهت فأذكر الله .. والخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة ،وساو الناس فى باب عفوك » .

ومعنى ذلك أن للصوفية فكر فى السياسة والحكم وللنظر الى رسالة الغزالى الى ملك المغرب (ناشفين) حيث يقول « أما أن تحمل سيفك فى سبيل الله ، ونجدة أخوانك فى الاندلس واما أن تعتزل امارة المسلمين حتى ينهض بحقهم سواك »

ويشهد التاريخ أيضا دور الصوفى الكبير السيد أحمد البدوى أبان حرب الصليبيين أو دوره فى حشد المقاتلين ومواجهة الاعداء حتى تحقق النصر المبين وفى عهده كان الاتباع والمريدين يرددون : الله .. الله .. يا بدوى جاب الاسرى ..

ودولة الباطن أو حلون الباطن عند الصوفية كما يذكرها صاحب روض الرياحين عن الحسن البصرى عن رسول الله ﷺ : أكثروا من معرفة الفقراء ، واتخذوا عندهم الايادى ، فان لهم دولة قالوا : وما دولتهم يا رسول الله قال اذا كان يوم القيامة قيل لهم أنظروا من أطعمكم كسرة أو كساكم ثوبا ، أوسقاكم شربة فى الدنيا ، فخذوا بيده ثم أفيضوا به الى الجنة .

وقد ذكر المستشرق نيكلسون فى كتابه عن التصوف الاسلامى أن للاولياء عند المسلمين حكومة باطنة ، تتصرف فى العالم وتحفظ عليه نظام ،

وعلى رأسها القطب الغوث وتحته النقباء والاوتاد ، والابرار والبدلاء ..
ويزداد عدد كل صنف بحسب درجتهم أو بحسب درجة بعدهم من القطب
أو قربهم منه . .

ومعنى ذلك أن الحكومة الصوفية فى دولة الباطن لها بناء هيراركى
هرمى يتصدر اعلاه القطب الغوث ويعاونه المصوفين بحب تعاطفهم .

ويذكر ابن القيم الجوزيه فى مبحث الروح « أن أهل الباطن غير أهل
الدنيا ، فأكثر آدابهم فى رياضة النفس وتاديب الجوارح وترك الشهوات
والوفاء بالعهود وحسن الادب فى مواقف الطلب » .

كما يرى الامام الشعرانى أمام التصوف الفلسفى فى القرن العاشر
للهجرة فى الطبقات الكبرى أن أختلاف مشايخ الطرق كاختلاف الائمة
الاربعة فى علوم الظاهر ولكن الهدف واحد والطريق الى الله مشترك
والرسالة المحمدية واحدة .

ولننظر الى ما أورده صاحب الفلسفة الاشراقية السهروردى
المقتول قوله :

« ان العالم ما خلا عن الحكم وعن شخص قائم بها فهذه الحجج ،
وهذا ما يدل على أن القطبائية هى صورة النبوة ، فالامام أو الخليفة هو
القطب أوالانسان الكامل .

ويتفق الحكيم الترمذى فى نظريته عن الولاية حول القطب والامناء
أو الانبياء ويذكر السيوطى أن الحسن أو الاقطاب وقبله أبو بكر وعمر
وعثمان وعلى بمعنى أن الحسن أول من كانت له الخلافة الباطنية بينما

الخلفاء الراشدين كانت لهم الخلافة الظاهرية والباطنية معا . وتأتى مبايعة القطب بأمر الهى على السمع والطاعة .

ويحدد ابن عربى كما أورد ذلك الامام الشعرانى أن هناك خمسة وعشرون قطبا حتى عام ٩٥٠ هـ . وتجد الطاعة مصداقا لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولى الامر منكم » .

والصوفية لا ترى العصمة فى القطب بخلاف الفرقة الباطنية من الاسماعيلية الشيعية التي ترى العصمة .

ويعدد رجالات التصوف علامات القطب وخصائصه وشروطه الدينية والدنيوية وأعضاء حكومة الباطنية من الائمة والاوتاد والنقباء والابدال والرقباء ويذكر عن الامام الجيلانى أنه درس الشريعة على المذهب الحنبلي فى الظاهر ودرس الحقيقة على ابى حامد الغزالى فى الباطن .

وهكذا فللصوفية بناء سياسى فى الولاية والحكم الباطن كما كان للدويلات الاسلامية خلافة فى الظاهر . ولعل ظاهرة انتشار التصوف الصوفية فى أطار حكومة الباطن هى الطريقة الذى يستهدف خلاص الدنيا والاخرة .

آراء علماء المسلمين فى السياسة

كانت تطبيقات الرسول ﷺ للقوانين القرآنية فيما يتعلق بالدولة الإسلامية وادارتها وتنظيم شئون أفرادها ، وتوطيد علاقاتها بمن جاورها ، وتنظيم أمور الحرب والسلام ، وانشاء نواة الجيش الاسلامى ، كلها كانت فى الواقع من الاصول الاولى للفكر السياسى الإسلامى .

ومن خلال تلك التجربة الخصبة كانت اجتهادات المسلمين الذين أستطاعوا بعد وفاة النبى ﷺ وأنقطاع الوحى أن يقيموا نظام جديد ، فأرسوا دعائم الخلافة الاسلامية ، التى أرتبطت أصولها ونشأتها وتطورها بالاطار الاسلامى العام ، رغم الظروف السياسية العنيفة التى مرت بها الامة .

فقد تولى خلافة المسلمين أربعة من كبار صحابة رسول الله ﷺ وأنتهت هذه الفترة من حكم المسلمين بمقتل على بن أبى طالب وأعقب ذلك أنتقال الخلافة الى بنى أمية حيث بدأ الانقسام بين المفكرين المسلمين حول قضية الحكم والسياسة يأخذ اتجاها جديدا .

وشهد القرن الاول الهجرى كثيرا من الاحداث التى عاشتها الامة الاسلامية ، والتى أسهمت بلا شك فى فهم العقلية الاسلامية للفكر السياسى ، وأسهمت أيضا فى تعميق ادراك الفقهاء المسلمين لقضايا الحكم والسياسة .

وبدأت الشيعة كأحدى الفرق الاسلامية الكبرى فى الكتابة حول موضوع السياسة ومن ثم وضعت اللبنات الاولى لعلم السياسة أو بالاخرى للنظرية السياسية الاسلامية ، ومن هنا كان الشيعة أسبق من أهل السنة والجماعة فى هذا المجال .

وفى القرن الثامن الهجرى ، بدأ المسلمون وخاصة الفقهاء يكتبون فى النظم السياسية فكتب أبو يوسف ١١٣هـ : ١٨٢هـ/٧٣١ : ٧٩٨ م كتاب الخراج ، وذلك بناء على طلب الخليفة هارون الرشيد الذى سأله أن يضع كتابا جامعا يعمل به فى جباية الخراج والعشور والجوالى .

وكان الامام الشافعى من أوائل الفقهاء الذين تعرضوا للفكر السياسى الاسلامى ، وذلك فى حديثه عن الامامة ، وهو حين ذكر الامامة بمعنى الخلافة ذكرها ضمنا فى حديثه عن أمامة الصلاة .

ولقد كان العصر الذى ظهر فيه الامام الشافعى عصر امتزاج والتقاء الحضارات القديمة بالحضارة الاسلامية ، ومما لا شك فيه أن المترجمين قاموا بدور هام فى نقل المنطق الارسطى وخاصة سلم صاحب بيت الحكمة فى عصر المأمون الذى قام بتلخيص منطق أرسطو ، وتبعه حنين بن أسحق ١٩٤ : ٢٦٤ هـ / ٨٠٩ : ٨٧٧ م بنقل الاورجانون جمعية من اليونانية الى السوريانية ، ثم الى العربية وفى بعض الاقوال من اليونانية الى العربية مباشرة .

ويخالط الامام الشافعى الفـــرق المختلفة وناقش رجالها واقتبس من علمائها .

واتجه نظر المفكرين المسلمين وفقهائهم فى مناظراتهم الى وضـــع مقاييس الاستدلال الفقهى وأصول الاستنباط ، وكان الشافعى أحد الرجال الذين تأثروا بتلك اليانعة فى الفكر ، وذلك الجو المليء بالاتجاهات الفكرية المختلفة .

فكتب الشافعى عن الامامة يقول ، أن رسول الله ﷺ قال : قدموا

قريشا ولا تقدموها ، وتعلموا منها ولا تعالموها أو تعلموها وأنه ﷺ قال : من أهان قريشا أهانه الله ، وأنه قال : لولا تبطر قريش لأخبرتها بالذى لها عند الله عز وجل •

وذكر الشافعى أيضا أن رسول الله ﷺ قال : بينما أنا أنزع على بئر أستقى يعنى فى القوم ، ورؤيا الانبياء وحى ، قال رسول الله ﷺ ، فجاء ابن أبى قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفيهما ضعف والله يغفر له ثم جاء عمر بن الخطاب فنزع حتى استحالت فى يده غربا فضرب الناس بعطن فلم أر عبقريا يفرى فرية •

وزاد مسلم بن خالد : « فأروى الظمأة ، وضرب الناس بعطن » ويشرح الشافعى ذلك يقول : قوله وفى نزعه ضعف يعنى قصر مدته وعجله موته ومشغله بالحرب لاهل الردة من الافتتاح والتزيد الذى بلغه عمر فى طول مدته فاستحالت فى يده غربا ، والغرب الدلو العظيم انما تنزعه الدابة أو الزرنوق ولا ينزعه الرجل بيده لطول مدته وتزيده فى الاسلام ، ولم يزل يعظم أمره ومناصحته للمسلمين كما يمتح الدلو العظيم •

ويضيف الامام الشافعى أن أمرأة أتت رسول الله ﷺ فسألته عن شيء فأمرها أن ترجع ، فقالت يا رسول الله ان رجعت ولم أجدك كأنها تعنى الموت ، قال فأتى أبا بكر • وذكر الشافعى عن جعفر بن أبى طالب بسنده قال : ولينا أبو بكر خير خليفة الله ، أرحمه وأحناه علينا •

والشافعى يسمى الامامة بالامامة العظمى تمييزا لها عن أمامة الصلاة ، وهو يذكر أن رسول الله ﷺ قد أوصى الناس بقريش ، وهذا يعطى النسب

القرشى الذى سوف تظهر أهميته فيما بعد كشرط من شروط تولى الخلافة عند أصحاب النظرية السياسية الاسلامية كالماوردى حيث يعطى هذا الشرط قيمة هامة ، ويعود به الى أصله التاريخى •

وينوه الامام الشافعى الى أن رسول الله ﷺ قد رشح الصديق رضى الله عنه ليكون اماما للمسلمين وملاذا فيما أشكل عليهم من قضايا ، كما ارتضاه أيضا لامامة الصلاة ، ومن رضيه الله لدينه يستحب أن يرتضيه الناس لدنياهم • وكان فيما ذكر الشافعى تلميحا بأن ما فعل أبو بكر رضى الله عنه من كتابة العهد للفاروق كان بناء على رؤية لرسول الله ﷺ ورؤيا الانبياء حق ووحى •

وان لم تشكل آراء الامام الشافعى فى الامامة نظرية ، فيجب أن نؤكد الى أنه تناولها وتحدث عنها كمنطلق للفكر السياسى الاسلامى •

ويأتى من بعد الامام الشافعى الفقيه الشافعى أبو عبيد بن سلام صاحب كتاب الاموال وفيه يتحدث ابن سلام عن حق الامام على الرعية وحق الرعية على الامام وفى الفصل الذى خصصه لهذا الموضوع تظهر بوادر التطور فى الفكر السياسى الاسلامى تمهيدا لما سوف يظهر فيما بعد ممثلا فى فكر رجال القرنين الرابع والخامس الهجريين •

وتتميز معالجة ابن سلام لموضوع العلاقة بين الحاكم والمحكومين فى أنه وضع قاعدة أساسية وهى الدين النصيحة ، فقد قال رسول الله ﷺ : الدين النصيحة ، قيل لمن يارسول الله ؟ قال لله ولرسوله ولكتابه وللائمة ولجماعة المسلمين • وقال عليه الصلاة والسلام الدين النصيحة • الدين النصيحة • الدين النصيحة ، كما قال : كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته

فالامير الذى على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم ، وامرأة الرجل راعية على بيت زوجها وولدها وهى مسئولة عنهم ، وعبد الرجل راع فى مال سيده ، وهو مسئول عنه ، ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته •

وهنا يضع ابن سلام قاعدة أساسية هى المسئولية الشاملة التى يحملها من يقوم على أمر الامة ، ثم يطلقها لتشمل كل جوانب حياة المسلمين وتضيق حتى تصل الى العبد الذى توضع عليه مسئولية رعاية مال سيده •

وقال ابن سلام : حدثنا اسماعيل بن جعفر بن شريك بن عبد الله بن أبى نمر عن عطاء بن يسار قال : قال رجل عند رسول الله ﷺ : بئس الشىء الامارة ، فقال رسول الله ﷺ : نعم الشىء الامارة لمن أخذها بحلها وحقها ، وبئس الامارة لمن أخذها بغير حقها وحلها ، تكون عليه يوم القيامة حسرة وندامة •

وعن أبى ذر أنه قال : ناجيت رسول الله ﷺ ليلا فقلت يارسول الله أمرنى ، فقال : انها أمانة ، وانها حسرة وندامة يوم القيامة الا من أخذها بحقها وأخذ الذى عليه فيها •

وخطب أبو بكر الناس وقد بايعوه قال : أما بعد فانى وليت أمركم ولست خيركم ، ولكنه نزل القرآن وسن النبى السنن ، وعلمنا فعلمنا ، وأعلموا أيها الناس أن أكيس الكيس الهدى أو قال : التقى ، وأن أعجز العجز الفجوز وأن أقولكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وأن أضعفكم عندى القوى حتى آخذ الحق منه يا أيها الناس انما أنا متبع

ولست بمتدع فان أحسنت فاعينوني ، وان أنا زغت فقوموني » أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم .

وكتب عمر الفاروق رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى : أما بعد فان القوة فى العمل أن لا تؤخر عمل اليوم لغـد » فانـكم ان فعلتم ذلك تداركت عليك الاعمال فلم تدروا بأيها تأخذون فأضـيعتم ، وان الاعمـال مؤداة الى الامير ما أدى الامير الى الله عز وجل ، فاذا دفع الامير رتعوا ، وأن للناس نفرة عن سلطانهم ، فأعـوذ بالله أن تدركـنى أو قال : فانهـا ضغائن محمولة ، ودنيا مؤثرة ، وأهواء متبعة » فأقيموا الحق ولو سـاعة من نهـــار .

وقال الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه بحق على الامام أن يحكم بما أنزل وأن يؤدى الامانة ، فان فعل ذلك فحـق على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ، ويجيبوه اذا دعا .

وقال محمد بن يزيد الواسطى عن العوام بن حوشب حدثنا شيخ من بنى أسد ونحن بأرض الروم عن سلمان قال : ان الخليفة هو الذى يقضى بكتاب الله ، ويشفق على الرعية شفقة الرجل على أهله .

وذكر أبو عبيدة بن عبد الله : أن الامام العادل ليسكت الاصوات عن الله ، وأن الامام الجائر لتكثر منه الشكاية الى الله عز وجل .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ : لعمل الامام فى رعيته يوما واحداً أفضل من عبادة العابد فى أهله مائة عام أو خمسين عام .

وعن خالد بن الوليد : لا تمشى ثـلاث خطى لتأمـر على ثلاثة نفر ولا ترزا معاهدا لبرة فما فوقها ، ولا تبغ أمام المسلمين غائلة .

ويرى المفكر أن كل هذه محاولات لوضع أسس الفكر السياسى الاسلامى وكلها ترمى الى تكوين نظرية سياسية اسلامية ، وقد شهد القرن الثالث الهجرى مجموعة من المؤلفات الفكرية السياسية التى تعكس عناية المسلمين بعلم السياسة ، كانت كلها نتاجا للظروف السياسية التى مرت بها الامة الاسلامية وتتابع الدول التى حكمت المسلمين منذ عصر النبوة والخلفاء الراشدين ووصولا الى العصر العباسى ، الذى كان حقلا خصبا للفكر ، ومسرحا للاحداث وبوتقة لالتقاء الحضارات والثقافات والتجارب الانسانية ، ولقاءا للعقليات أسفر عن ذلك النتاج الذى تبلور فى النهاية الى الفكر السياسى الاسلامى .

وأنه مما لاشك فيه أن ترجمة التراث القديم الايرانى والهندى ، وترجمة الفكر السياسى الاغريقى ممثلا فى قوانين أفلاطون ومنطق أرسطو أوجد نوعا من ردود الفعل العنيف لدى المسلمين مما أدى الى تصدى رجال الفكر المسلمين للكتابة فى السياسة وأوجدوا من ذلك الوقت علم السياسة ومن ثم بدأت تظهر المؤلفات السياسية التى كان من أهمها كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية لابن الطقطقى الذى جعل نصفه لوصف الحاكم المثالى ، والقواعد السياسية للدولة ، وخصص النصف الثانى لعرض موجز لتاريخ المسلمين .

وكانت الامامة أهم مباحث علم السياسة ، عند المسلمين ، بل غدت القضية الاساسية التى دار حولها الفكر السياسى الاسلامى عبر القرون باعتبار أنها نظام الحكم الذى عرفه المسلمون ، ووضعوا له الاسس والقواعد التى ميزته عن غيره من أنظمة الحكم الاخرى عند كافة الشعوب .

ومنذ القرن الثانى الهجرى كتب الشيعة فى موضوع الامامة ، ومن ثم يعتبروا أصحاب السبق فى هذا المجال وأنهم واضعوا أسس هذا العلم ، ففى عام ١٤٥ هـ / ٧٦٢م ظهر كتاب الامامة لابراهيم بن أسحق الاباضى ، كما ظهر كتاب الامامة الذى ألفه الناجى الهيتم بن الهيتم . ويرى البعض أن على بن اسماعيل بن ميثم الطيار أول من تكلم فى الامامة ، كذلك تناول الموضوع محمد بن هشام بن الحكم أحد رجال جعفـــر الصادق ومن كبار متكلمى الشيعة ، كتاب يحمل نفس العنوان (الامامة) كما كتب مؤمن الطاق (شيطان الطاق) كتابا فى الامامة .

وتبع ذلك مجموعة من المـــؤلفات الهامة منها المطبوع ومنها ما يزال مخطوطا حتى نصل الى القرن الخامس الهجرى فنجد الصراع العقدى بين العباسيين والفاطميين يأخذ اتجاها جديدا حيث بدأ المفـــكرون الشـــيعة يقعدون وينظرون للامامة الفاطمية فى القاهرة ، بينما انبرى فقهاء السنة لكتابة قواعد وأصول الخلافة العباسية باعتبارها الخلافة الشرعية ، بل هى الامتداد الطبيعى للخلافة الراشدة ، ومن ثم كانت كتابات الماوردى فقيه الشافعية ، وأبى يعلى فقيه الحنابلة ، ودخل فلاسفة المسلمين هذا المجال ، فنجد الامام أبا حامد الغزالى يفرد فى كتاباته أجزاءا كاملة للامامة وأصولها وقواعدها ، بل يؤلف مؤلفات كاملة للرد على غلاة الشيعة من الباطنيـــة ، وأكد أن الامام الحق هو الامام العباسى الخليفة المستظهر بالله .

واستمر علماء المسلمين وفقهاؤهم يتناولون موضوع الامامة ، فكتب الامام ابن تيمية فقيه الحنابلة رسالة هامة أسماها السياســـة الشرعيـــة

لاصلاح الراعى والرعية ، وأخرى فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

وكذلك درس رجال القرنين الثامن والتاسع الهجريين موضوع الامامة فكتب ابن جماعة والمقريزى وابن خلدون عن الامامة وجمعوا آراء هامـــة تمثل جانبا أساسيا فى النظرية السياسية الاسلامية ، بل تمثل تطـــورا فى النظرية السياسية فى الاســــلام •

ثانيا : طبقات علماء الاسلام ونظرياتهم السياسية

١ ــ الفارابى •

٢ ــ ابن سـينا •

٣ ــ الغـزالى •

٤ ــ ابن حـزم •

٥ ــ المـاوردى •

٦ ــ ابن تيمية •

٧ ــ ابن خـلدون •

٨ ــ محمـد عبـده •

النظرية السياسية عند الفارابى :

حاول أبو نصر الفارابى أن يفهم أمور الاجتماع البشرى وأن يدرس خصائصه وصفاته ومميزاته وأسسه ، وخلص الى أنه لا سبيل الى تحقيق الكمال الانسانى الا بوجود ظاهرة الاجتماع .

قسم الفارابى المجتمعات الانسانية الى ثلاث مجتمعات ، المجتمعات العظمى والمجتمعات الوسطى ، والمجتمعات الصغرى ، الاولى تمثل البشرية كلها مجتمعة فى المعمورة بأسرها ، والثانية هى الامم التى تشغل أجزاء محددة من الجزء المعمور من الارض ، وأما الثالثة فهى المدن وهذه فى نظره المجتمعات الكاملة . ويضيف الى ذلك التقسيم المجتمعات الناقصة وهى تتمثل فى القرى والمحلات وما يشبه ذلك مما ليس له تنظيم واضح محدد .

وفسر الفارابى العلم المدنى وعرفه : « أما العلم المدنى فانه يفحص عن أصناف الافعال والسنة الارادية ، وعن الملكات والاخلاق والسجايا والشيم التى عنها تكون الافعال والسنة ، وعن الغايات التى لاجلها تفعل ، وكيف ينبغى أن تكون موجودة فى الانسان » .

والعلم المدنى أو السياسة تعالج اذن أمور الانسان فى الدنيا،ويتحدث الفارابى عن أصناف الافعال التى يصنعها الانسان لنفسه وبارادته ، ومعنى ذلك أن الانسان وهو حيوان اجتماعى يعيش فى مجتمع يتكون منه ومن أناس آخرين انما يصنع القواعد والتنظيم والقوانين التى تنظم أمور مجتمعه والتى يتصرف أعضاؤه وفقا لها أو يجب أن يكون الامر كذلك ، وتلك القوانين ليست ثابتة بل هى متغيرة وفقا للظروف والبلدان .

الحراك الاجتماعى والسياسى :

وناقش الفارابى حـــركة المجتمعات البشرية ، وجعـــل منها حـــورا أساسيا لحياة ونمو تلك المجتمعات وبقائها فالمجتمعات البشرية فى حـــركة تصارعية دائمة تحكمها المصالح المشتركة ، ويحكم البقاء فيها للاقوى الذى يستطيع قهر ما يقف مضادا له •

يستطيع قهر ما يقف مضادا له •

والفارابى حين يناقش هذه القضية الفلسفية أنما يفرق بين أمرين أولهما ما هو كائن بالفعل ، وثانيهما ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع البشرى وهو فى ذلك يرسم صورة مثالية لما يتخيله عقل المفكر الفيلسوف •

وهو بطبيعة الحال يناقش مجتمعه باوضاعه السياسية والاجتماعية وصراعاته الطبيعية ، وخلافاته الدينية والمذهبية ، ويلمس أوجه الكمال ويوضح مواضع الضعف والنقص فيه •

ويناقش الفارابى فى آراء اهل المدينة الفاضلة ، العوامل التى تحكم المجتمع وتوجه أفعاله وتصرفاته وهذا ما يعكس فلسفته السياسية فى حركية المجتمعات يقول : ان قوما قالوا أنا نرى الموجودات التى نشاهدها متضادة وكل واحد منها يلمس أبطال الاخر ، ونرى أن كل واحد منها اذا حصـــل موجدا أعطى مع وجوده شيئا يحفظ وجوده من البطلان ، وشيئا يدفع به عن ذاته ، وشيئا يبطل به ضده ويفعل منها جميعا شيئا شبيها به فى النوع ، ويقتدر به على أن يستخدم سائر الاشياء •

ويصور الفارابى تعارض الاشياء وتعارض الموجودات ، وهو بهذا يصور التعارض الطبيعي القائم فى الكون بأسره ليستوى فى ذلك الحيـــوان

والانسان ، وهذا التعارض يؤدى الى التصارع ، والصراع يؤدى الى الغلبة لفريق على فريق والفريق الغالب هو الاقوى بطبيعة الحال ، والمغلوب هو الاضعف ، والاول هو الاقدر والاجدر بالبقاء .

ويطبق الفارابى هذا المبدأ على المجتمعات البشرية ، فالاجتماع البشرى عنده ليس وليد نزعة فطريـة للتعاون ، وانما هو وليد ضرورة تفرضها غريزة عدوانية ونزعة الى التسلط والقهر عند الانسان . يقـول الفارابى : فقوم رأوا أن ذلك الاجتماع البشرى ينبغى أن يكون بالقهر ، بأن يكون الذى يحتاج الى مؤازرين يقهر قوما فيستبعدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستيعدهم أيضا ، وأنه لا ينبغى أن يكون مؤازرة مساويا بل مقهـورا مثل أن يكون أقواهم بدنا وسلاحا ويقهر واحدا حتى صار ذلك مقهورا له قهر به واحد آخر أو نفرا ، ثم يقهر بأولئـك آخرين حتى يجتمـع له مؤازرون على الترتيب ، فاذا أجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما هو هـــواه .

وينطبق أسلوب القهر هذا على الفرد كما ينطبق على الجماعة ، فكما يستخدمه الفرد للحصول على ما يريد كما تستخدمه الجماعة لتحقيق غايتها وأهدافها .

وعلى هذا يمكن القول أن حركة المجتمعات يحكمها ويسيطر عليها الصراع بين اقسام وطوائف كل مجتمع . وأن هدف هذا الصراع هو تحقيق غاية تتوق اليها كل جماعة أو طائفة من طوائف المجتمع ممثلة فيما يرى الفارابى فى السلامة ، والكرامة ، واليسار ، والذات ، وهذه الغايات الاربع هى محور الصراع وبالتالى هى محور حركية المجتمعات البشرية .

والفارابي حين يناقش هذه القضايا لا يقرها بل يعترض عليها ، ويسجل أعتراضاته هذه فيما يتخيله فى المدينة الفاضلة ، كضد للمدينة الجاهلة الضالة التى تكون فيها الغلبة والقهر للاقوى ، حيث لا يتحقق للانسان كماله ولاينعم فيها بسعادته .

ثالثا : المدينـــة الفاضـــلة :

١ - تمثل المدينة الفاضلة عند الفارابى المجتمع المثالى الكامل الذى ينشده فكر الفيلسوف والذى تتحقق من خلاله سعادة الانسان أسمى الغايات التى يتوق الى تحقيقها .

٢ - ويتشبه الفارابى المدينة الفاضلة بالجسم الكامل الصحيح الذى تتعاون كافة أعضائه لتحقيق الحياة والحفاظ عليها والابقاء على استمراراريتها . وفى مقارنته للمدينة الفاضلة بالجسم الكامل العاقل الصحيح يقول : كما أن الجسم الواحد يتكون من اجزاء يحكمها ترتيب مقنن محكم مرتب بعضها لبعض ، تخضع لعضو رئيسى هو القلب ، كذلك المدينة الفاضلة ، اجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات لكنها تخضع لرئيس كما يخضع الجسم الواحد للقلب .

يقول الفارابى : « المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه ، وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد هو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد فيها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك الرئيس ، وأعضاء اخرى فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراضها وهذه التى ليس

بينها وبين الرئيس واسطة فهذه هى فى المرتبة الثانية وأعضاء أخر تفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين فى المرتبة الثانية ثم هكذا الى أعضاء تخدم لا ترأس أصلا •

وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات ، وفيها انسان هو رئيس ، وآخر يرتب مراتبها من الرئيس ، وفى كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس •

وهؤلاء هم أولوا المراتب الاول ، ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء ، وهؤلاء فى المرتبة الثانية ، ودون هؤلاء أيضا من يفعل الافعال على حسب أغراض هؤلاء ، ثم هكذا تترتب اجزاء المدينة الى أن تنتهى الى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، ويكونون فى أدنى المراتب ، ويكونون هم الاسفلين •

رئيس المدينـــة الفاضلـــة :

يجعل الفارابى رئيس المدينة الفاضلة فى مكانة القلب من الجسد يقول : وكما أن العضو الرئيسى فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه واتمها فى نفسه وفيما يخصه ، وله من شارك فيه عضو آخر أفضلها ، ودونه أيضا أعضاء أخرى رئيسية لما دونها ، ورياستها دون رياسة الاول وهى تحت رياسة الاول ترأس وترأس ، كذلك رئيس المدينة هو أكمل اجـزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله ، ودونه قوم مرؤوسون منه ويرأسون آخرين •

ويجب أن تتوفر فى رئيس المدينة قدرات طبيعية وأخرى مكتسبة

ليصل الى منصب الرياسة ذلك أن الرياسة انما تكون بشيئين :

١ ــ الفطــرة والطبــع :

٢ ــ الهيئة والملكة الارادية :

ويري الفارابي أن رئاسة المدينة الفاضلة لا يمكن أن يخدم بها أصلا ولا يمكن فيها أن تترأسها صناعة أخرى بل تكون صناعة تؤم الصناعات كلها وأيام يقصد بجميع افعال المدينة ، ولا يرأسه انسان أصلا ، وانما يجب أن يكون أنسانا قد أستكمل فصارا عقلا ومعقولا بالفعل •

طبيعة السلطة فى نظرية الفارابى السياسية :

تقوم فكرة السلطة أصلا علي نظرية الفيض وتتلخص فى أن الانسان الذى أستكمل فصار عقلا ومعقولا اذا حدث ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة أى النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيلة ، كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه ، و ، ويتم هذا بتوسط العقل الفعال ، ويكون ما يفيض من الله تبارك وتعالي الى العقل الفعال يفيض منه الى عقله المنفعل بتوسط المستفاد ثم الي قوته المتخيلة نبيا منــذرا بما سيكون ، مخبرا بمــا هو الان من الجزئيات يعقل فيه الالهى ، وهذا الانسان هو فى أكمل مراتب الانسانية وفى أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات بدنه لمباشرة أعمال الجزئيات •

فالسلطة اذن عند الفارابى سلطة مستوحاة من الله ، مستمدة منه تبارك وتعالى ، يمنحها من يصطفى ويختار .

وهنا يضيف الفارابى : فهذا هو الرئيس الذى لا يرأسه أنسان آخر أصلا ، وهو الامام ، وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة كلها من الارض .

وعلى هذا يكون رئيس المدينة الفاضلة كما تصوره نظرية الفارابى أما نبيا يوحى اليه يستمد سلطانه من الله ، وأما فيلسوفا حكيما فاضلا .

صفات رئيس المدينة الفاضلة :

يرى الفارابى أن تجتمع اثنتا عشر صفة فى رئيس المدينة الفاضلة وقد فطر عليها وهى :

١ — أن يكون تام الاعضاء .

٢ — ان يكون جيد الفهم .

٣ — جيد الحفظ لما يراه .

٤ — جيد الفطنة .

٥ — حسن العبارة .

٦ — محبا للتعليم .

٧ — غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبا بالطبع مبغضا للملذات .

٨ — محبا للصدق .

٩ — كبير النفس محبا للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الامور وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها .

١٠ — يهون عليه الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا .

١١ — قوى العزيمة على الشىء الذى ينبغى أن يفعل .

١٢ — جسورا مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس .

واذا أتفقت هذه الخصال فى أنسان كان هو الرئيس ، واذا لم يوجد أخذت الشرائع والسنن الذى شرعها هذا الرئيس ويكون الثانى يخلف الاول واجتمعت فيه ست شرائط وهى

١ — الحكمـــة .

٢ — العلم بالشرائع السنن والسير التى بدها الاولون وحفظها .

٣ — جودة الاستنباط فيما لا يحفظ عن السلف مع احتذاء حـــذو الاولين .

٤ — جودة رواية وجودة استنباط لما سبيله أن يعرف فى وقت من الاوقات الحاضرة من الامور والحوادث التى تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الاولون .

٥ — جودة أرشاد بالقول الى شرائع الاولين .

٦ — جودة ثبات بدنه فى مباشرة الحروب .

فاذا لم تتوفر هذه الصفات فى شخص ، ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثانى تتوفر فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين للمدينة الفاضلة ، فاذا تفرقت هذه الصفات فى أكثر من واحد حتى يبلغ العدد ستة كانوا هم الرؤساء الافاضل ، وتحكم المدينة من خلال ما يشبه المجلس هو مجلـــس الحكماء ، فاذا لم يوجد رئيس للمدينة الفاضلة فانها بعد مدة ستهلك .

وتظهر بطبيعة الحال المؤثرات الخارجية فى فكر الفارابى سواء ما يلمحه الدارس من التأثيرات اليونانية وخاصة فكر أفلاطون وأرسطو فى تقسيمه للمجتمعات ، ووجود من يخدم ومن يخدم وهو ما يماثل الرق ثم يلمس الدارس أيضا المؤثرات السياسية الشيعية فى فكره فالرئيس عنده يكاد يتشابه مع الامام المعصوم ذى العلم الواسع الشامل عند الشيعة وكذلك تسلسل رئاسة المدينة . كما أن طبيعة السلطة المستمدة بوحى من الله أيضا تتشابه مع فكرة السلطة فى النظرية السياسية الشيعية وهو حين يرى أن أولى الناس برئاسة المدينة الفاضلة يجب أن يكون النبى أو الفيلسوف أو مجلس الحكماء يجعل طبيعة السلطة عنده خاصة أو صفوة تتولى مقاليد السلطة .

النظرية السياسية عند ابن سينا

(٣٧٠ : ٤٢٨ هـ / ٩٨٠ : ١٠٣٧ م)

جمع ابن سينا بين العلم والرياسة والوزارة ، وكرس حياته للدرس وذاعت شهرته فى الطب ، كما أشتغل بالفلسفة وبصفة خاصة وهو ما يعنينا هنا الفلسفة السياسية .

كتب ابن سينا أعمالا هامة فى الفكر السياسى منها : السياسة والشفاء والاشارات والتنبيهات . وقد كانت أعماله من الاسس الاولى للفلسفة السياسية الاسلامية حتى أصبح ابن سينا بمقتضى كتاباته من أشهر فلاسفة السياسة المسلمين .

ويرى ابن سينا أن الاسلام يهدف الى أقامة دولة عادلة فاضلة ويتحقق هذا من خلال تطبيق الشريعة الاسلامية . وتقوم الدولة الفاضلة عند ابن سينا على ركنين أساسيين .

الاول : القيادة النبوية .

الثانى : القانون الالهى الموحى به .

أما فيما يتعلق بالركن الاول فهو الى جانب كونه يتفق مع الفارابى ف قضية القيادةا لنبوية ، فهو يرى أن النبى أو قائد الدولة عليه مسئولية اساسية هى أقامة مجتمع سياسى يعطى فيه للدولة قوتها ومكانتها أى سلطة تباشر وتطبق فى هذا المجتمع .

كما أن هذه الدولة تدرك بداية أن دستورها الاعلى الموحى به يهدف

الى تحقيق الخير والحق ، وتوجيه الانسان نحو بلوغ السعادة الحقيقية فى الدارين.

الامام أو الخليفة :

يرى ابن سينا فى كتاب الشفاء أن الخليفة يجب أن تتوفر فيه الشروط الاتية :

١ — الشجاعة .

٢ — العدل .

٣ — حسن التدبير .

٤ — العلم باحكام الشريعة الاسلامية .

الاستخلاف :

يرى ابن سينا أن على رئيس المدينة العادلة أن يوجب الطاعة لمن يأتى بعده ، وهو بهذا يؤيد ولاية العهد أو الاستخلاف ، ويقول أنه أى الاستخلاف لا يكون الا من جهة أو باجماع من أهل السابقة .

ويرجح الاستخلاف بالنص فيقول : ان الاستخلاف بالنص أصوب ، فان ذلك لا يؤدى الى التشعب والتشاغب والاختلاف .

ويبدو ان ابن سينا كان متأثرا فى هذا بما حدث بعد وفاة النبى ﷺ وما تعرضت له الامة الاسلامية من أنقسام حول موضوع الخلافة ، ولذلك يرى أن الاستخلاف بالنص أدعى أن يستند عليه المسلمون فى نظرية السياسة والحكم ، فهو وسيلة من الوسائل التى تحمى الامة الاسلامية والدولة من الاضطراب والتمزق وأختلاف الكلمة .

الطاعـــــة :

والطاعة فى نظرية ابن سينا السياسية واجبة على الامة تجاه الخليفة ومن واجبات الافراد الاساسية أن يناصروه ويعضدوه ويدافعوا عنه ضد أى مغتصب للسلطة يقول : فعلى الكافة من أهل المدينة قتاله أى الخارج عن الخليفة) • وان لم يفعلوا أصبحوا عصاة عصوا الله ورسوله وكفروا به وذهب ابن سينا الى أبعد من ذلك فاباح دم من يقعد عن ذلك الواجب وهو متمكن •

السنة النازلة :

يعطى ابن سينا فى نظريته السياسية سلطة جديدة للامام أو يقول أن من حقه يفرض السنة النازلة على مجتمعات أخرى ، وأن يعيد الصواب الى المدن الضالة أو المدن الجاهلة •

الا أن يكون الوقت يوجب التصريح بأن لا سنة غير السنة النازلة ، فان الامم اذا ضلت فسنت عليها سنة ، فانه يجب أن يؤكد الزامها ، واذا أوجب الزامها فريما أوجب توكيدها أن يحمل عليها العالم بأسره • •

وتعكس نظرية ابن سينا السياســية تأثره بالاحوال السياســية والتيارات الفكرية المعاصرة ، خاصة الفكر الشيعى ، حتى أن بعضهم رماه بالتشييع ويبدو واضحا تأثره بالمفاهيم والقيم الاسلامية ، ومحاولته مزج الفكر السياسى الاسلامى وخاصة فكر الفارابى بالفكر اليونانى وخاصة الفكر الافلاطونى •

تظهر فى نظريته السياسية واقعيته الواضحة ذلك أن الدولــة التى أرادها من خلال مدينته الفاضلة تقوم على أصول من الشريعة الاسلامية التى جاء بها رسول الله ﷺ الى البشر •

النظـرية السياسية عنـد الغـزالى

(٤٥٠ : ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ : ١١١١ م)

ولد الامام أبو حامد الغزالى فى غزالة احدى قرى طوس عام ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨م وتوفى عام ٥٠٥ هـ / ١١١١م • وقد قضى الغزالى فترة قصيرة من حياته فى طوس ، ثم انتقل بعدها الى نيسابور حيث التقى بامام الحرمين أبى المعالي الجوينى فتتلمذ عليه ودرس الفلسفة والمنطق وتعلم الجـدل وظل ملازما لشيخه الى أن مات فرحل الغزالى الى بغـداد عام ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م حيث التحق بالمدرسة النظامية وقام بالتدريس فيها ، وألف مؤلفاته الشهيرة ، الفلسفة والاخلاق ، ومقاصد الفلاسفة ، وتهافت الفـلاسفة ، والاقتصاد فى الاعتقاد ، والمنقذ من الضلال •

وفى بغداد كان للغزالى مكانة رفيعة يجلس لمناظرة الائمة والعلماء ، حتى قيل أن مجلس الغـزالى يحضره ثلثمائة عمـامة من أكابر العلماء ، وأصبح الامام مضرب الامثال فى التدريس والافادة •

وارتحل الغزالى فى طلب العلم وأداء فريضة الحج فزار مكة والمديننة وزادت عليه أعباء الدنيا فتصوف واشتغل بتزكية النفـس ومجاهـدتها وتهذيب الاخلاق ، وألف كتاب احياء علوم الدين فى تلك الفترة ثم عاد مرة أخرى الى بغداد •

ورجع الغزالى الى خراسان حيث انقطع للعبادة ، وآثر العزلة فطلب الفقيه فخر الدين بن نظام الملك التدريس بالمدرسة النظامية فى نيسـابور

فأبى وقال : أريد العبادة ، فقال له : لا يحل لك أن تمنـــع عن المسـلمين الفائدة منك ، فاستجاب له ودرس بها مدة قصيرة •

وقد عاش الغزالى فى عصر نضجت فيه العقول ، واختلفت أساليب ووسائل المعرفة ، وتدفقت التيارات الفكرية والثقافية المختلفة مــؤثرة فى العقول الاسلامية ، وكثر الكلام فى العقائد ، وزاد الجــدل ، واختلــف المفكرون على اختلاف تخصصاتهم فى كثير من القضايا والمسائل العقدية ، والمذاهب والديانات ، وزاد الغلو ، وظهر التعصب للمذاهب والطرق،وكثرت الفرق وانحرف بعضها فى معتقداته •

وأمام هذا الخضم المتلاطم من الافكار والاراء والنظريات والمذاهب والفلسفات كان للغزالى موقف وفكر وفلسفة • فقد رد على الفرق فى عصره ويعددهم كالتالى :

١ — المتكلمون الذين يدعون أنهم أهل النظر •

٢ — الباطنية الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم •

٣ — الصوفية وهم يدعــون أنهم خــواص الحضرة وأهل المشاهدة والمــكاشــفة •

٤ — الفلاسفة وهم يزعمــون أنهم أهل المنطق والبرهان •

وقد درس الامام الغزالى آراء هذه الفرق وعرف ما عندهم مما أضاف الى تجربته الفكرية وزاد فى تعميق أبعادها واثرائها •

ومما يهمنا فى هذه الدراسة هو رأيه فى السياسة والحكم ، وهو ما أفرد

له قسما خاصا فى كتاب الاحياء ، ومبحثا مســـتقلا فى كتاب الاقتصـــاد فى الاعتقــــاد •

وتتسم النظرية السياسية عند الغزالى بالوضوع • كما يبرز فيهـــا سمات العصر الذى كتبت فيه ، فقد صاغ الغزالى نظريته السياسية متأثرا بالظروف السياسية التى عاشها فى عصره ، ومع ذلك تتضح فيها الاصـــول الاســـلامية الاساسية للحـــكم والسياســـية ، والعودة الى العصر المثالى للدولة الاسلامية لاستقاء الاصول من منابعها •

فالخلافة عنده مثلما عند أهل السنة والجماعة خلافة رسول الله ﷺ ذلك المنصب الذى تولاه النبى عليه الصلاة والسلام الخلفاء الراشـــدون المهديون ، الذين كانوا أئمة وعلماء ، فقهاء فى أحكام الله ، مستقلين بالفتاوى فى الاقضية ، لا يستعينون بالفقهاء الا نادرا وما يتعلق بها من الاحكام ، واقبلوا على الله باجتهادهم •

ويتفق الغزالى مع فقهاء المسلمين فى ان الامام الحق بعد رسول الله ﷺ هو الصديق رضى الله عنه ، يتبعه الخلفاء الثلاثة عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم •

ضرورة الامامـــــة :

يرى الامام الغزالى ان الدين والسلطان توأمان ، ولهذا قيل : الدين أس والسلطان حارس وما لا أساس فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع •

وعلى ذلك فالامامة ضرورة اساسية لحفظ الدين أذ بدونها لبطل الدين والدنيا جميعا • والسلطنة مطلوبة مؤيدة باجماع الامة اذ لولاها لثار القتال بين الخلق وزال الامن وخرجت البلاد وتعطلت المعايش •

يقول الامام الغزالى : أن النظر فى الامامة تدور على أطراف ثلاثة :

الاول : وجـوب نصب الامــام :

لما كان نظام الدين لا يحصل الا بامام مطاع تحتم بالضرورة نصب الإمام ، كذلك لما كان أمر الدين مقصــود لصاحب الشرع عليه الصــلاة والسلام قطعا كان الامام بالضرورة خليفة للنبى ﷺ •

ويؤكد ان الدين لا ينتظم الا بتحقيق الامن على حاجات الانســان الضرورية والا فمن كان مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجد الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه الى سعادة الإخرة ويصل من هذا الافتراض الى نتيجة تقول : ان نظــام الدين أى مقادير الحاجة بشرط لنظام الدين •

كما يرى أن الامن على الانفس والاموال لا ينتظم الا بسلطان مطاع ، وذلك يتضح فى أوقات الفتن بموت السلاطين والائمة ، ولو دام ذلك ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشى ، وبطلت الصناعات ، وكان كل من غلب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم ان بقى حيا •

الثاني — الامــام :

لابد أن يتصف الامام بخصائص وصفات يختلف بها عن غيره ، فيجب أن يكون أهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم ، وذلك لا يحصل الا اذا توفرت شروط ثلاث :

(أ) الكفايـــــة :

(ب) العلـــــــلم :

(ج) الـــــــورع :

وتلك من خصائص وشرائط القضاء • ويضاف اليها شرط رابع وهو النسب القرشى •

(ب) التنصيص :

لم يكن نص رسول الله ﷺ على أمام أصلا ، ذلك أنه لو فعل لكان أولى بالظهور من توليته آحاد الامراء على الجنود فى البلاد ولم تكن خلافة الصديق وأم امته للمسلمين الا بالاختيار والبيعة ، وأما النص فهو مما أخترعته الروافض •

والتنصيص الذى يذكره الغزالى هنا يعنى ولاية العهد ، وهو أما أن يكون من النبى ﷺ ، أو من جهة أمام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصا معينا من أولاده من سائر قريش •

ويرد الغزالى على دعاة النص والتعيين يقـــول : لو أن التنصيص واجب من واجبات النبى والخليفة كى يقطع دابر الاختلاف كما قالت بعض الإمامية قلنا ، لو كان واجبا لنص رسول الله ﷺ ولم ينص هو ولم ينص عمر أيضا ، بل ثبتت أمامة ابى بكر وأمامة عثمان وأمامة على بالتفويض •

(ج) : التفــــويض :

والتفويض يكون من رجل ذى شوكة يقتضى أنقياده وتفويضه ومتابعة الاخرين ومبادرتهم الى المبايعة ، وذلك قد يسلم فى بعض الاحيان لشخص واحد مرموق فى نفسه مرزوق بالمتابعة ، مسئول على الكافة ففى بيعته وتفويضه كفاية عن تفويض غيرم لان المقصود جمع شتات الاراء لشخص

واحد مطاع • وقد صار الامام بمبايعة هذا المطاع مطاعا ، وقد لا يتفق هذا لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة فلابد من أجتماعهم وبيعتهم واتفاقهم على التفويض حتى تتم الطاعة •

والتفويض عند الغزالى يوازى الشورى أو جماعة العدول أو أهل الحل العقد الذين يناط بهم مهمة اختيار الامام نيابة عن الامة وهم أهل الاختيار •

الثالث : شرح عقيدة أهل السنة :

وفيها يبين الغزالى كيف أنقسم الناس الى فريقين — فريق غالى واسرف حتى أدعى عصمة الائمة وفريق يهجم على صحابة رسول الله وذمهم وأطلق لسانه بالقدح فيهم وهو يلخص رأى أهل السنة فى أن ترتيب الائمة الخلفاء الاربعة فى الفضل هو ترتيبهم فى الامامة ، وقد أجمع السلف على تقديم الصديق ، ثم نص أبو بكر على عمر ، ثم أجمعوا بعده على عثمان ثم على وليس يظن فيهم الخيانة فى دين الله لغرض من الاغـراض ، وكـان أجماعهم على ذلك من أحسن ما يستدل به على مراتبهم فى الفضل ومن هذا أعتمد أهل السنة هذا الترتيب فى الفضل ، ثم بحثوا عن الاخبار فوجدوا فيها ما عرف به مستند الصحابة وأهل الأجماع فى هذا الترتيب •

شروط الامامـة :

شرائط الامامة عند الغزالى بعد الاسلام والتكليف خمسة هى :

(أ) الذكورة —

(جـ) العلم .

(د) — للنسب القرشي لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش .

الدولـــــــة :

يفرق الغزالى بين الخلافة والحكومة ، فالخليفـــة يأتى على رأس الدولة ، بينما تكون الحكومة فى يد الوزراء أو الافراد المدعمين بالقــوة العسكرية ويحصلون على شرعيتهم بالدعاء للخليفة فى الخطبة وطبع أسمه على السكة لهم .

العــدل والانصــاف :

يقدم الغزالى أصولا عشرة للعدل والانصاف يضعها أمام أعين ولاة أمر المسلمين من الائمة والوزراء والامراء يقول :

الاصــل الاول :

أن يعرف قدر الولاية ويعلم خطرها ، فانها نعمة من الله من قام بحقها نال من السعادة ما لانهاية له ولا سعادة بعده ، ومن قصر عن النهوض بحقها حصل فى شقاوة بعدها الا الكفر بالله ، والدليل على عظم قدرها وجلالة خطرها ما روى عن رسول الله ﷺ : عدل السلطان يوما واحدا أحب الى الله من عباده سبعين سنة . وأنه قال : أحب الناس الى الله تعالى وأقربهم اليه السلطان العادل ، وأبغضهم اليه وأبعدهم منه السلطان الجائــر .

الاصل الثانى :

هو أن يشتاق أبدا الى رؤية العلماء ويحرص على أستماع نصائحهم وأن يحذر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا فهم يثنون عليــك

ويغرونك ويطلبون رضاك طمعا فيما فى يدك من حيث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالمكر والحيل ، والعلم هو الذى لا يطمع فيما عندك من المال ، وينصفك فى الوعظ والمقال .

الاصـــل الثالث :

الا يقنع برفع يده عن الظلم لكن عليه أن يهذب غلمانه وأصحابه وعماله ونوابه فلا يرضى منهم بالظلم لانه مسئول عن ظلمهم قبل ما هو مسئول عن ظلم نفسه ، وعليه الا يسلط شهوته وغضبه على عقله ودينه ، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه .

الاصـــل الرابع :

تجنب الكبر ، وايثار العفو ، والتجاوز عن الاخطاء .

الاصـــل الخامس :

هو أنه فى كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه يقدر أنه واحد من جملة الرعية ، وأن الوالى شخص سواه ، فقبل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش أهله .

الاصل السادس :

الا يحقر انتظار ارباب الحوائج ووقوفهم ببابه فان قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادة .

الاصل السابع :

الا يعود نفسه الاشتغال بالشهوات من لبس الثياب الفاخرة وأكل

الاطعمة الطيبة ، وأنما عليه أن يستعمل القنناعة فى جميع الاشياء فلا عدل بلا قناعة .

الاصل الثامن :

متى أمكنه ان يعمل الامور بالرفق واللطف فعليه أن لا يعملها بالشدة والعنف .

الاصل التاسع :

أجتهاد الامام فى أن يرضى رعيته بموافقة الشرع .

الاصل العاشر :

الا يطلب رضاً من أحد من الناس بمخالفة الشرع فان سخط بخلاف الشرع فلا سخط له .

شرعية الثورة :

يقول الامام الغزالى : أن على السلطان الظالم أن يكف عن ولايته وهو أما معزول أو واجب العزل .

ويرى أن وجود السلطان الظالم لا يمنع أخذ الحق ، لان السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان فى الاستبدا به فتنة فى الامر بطاعة الامراء ، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر وزواجر ، فالذى نراه ان الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بنى العباس رضى الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين فى أقطار البلاد والمبايعين للخليفة .

ويقول الغزالى : وقد ذكرنا فى كتاب المستظهرى المستنبط من كتاب كشف الاسرار وهتك الاستار تأليف القاضى أبى الطيب فى الرد على أصناف الروافض من الباطنية وما يشير الى وجه المصلحة منه . والقول الوجيز ان

نواحى الصفات والشروط تشوقا الى مزايا المصالح ولو قضينا ببطلان الولايات الان لبطلت المصالح رأسا •

النظرية السياسية عند ابن حزم (٣٨٤ : ٤٥٦ هـ / ٩٩٤ : ١٠٦٣م)

يقدم ابن حزم فقيه الاندلس وعمدة أهل الكلام فيها نظرية سياسية تكشف عن عمق فى الادراك السياسى ، وتبلور للفكر والاراء التى قدمتها الفرق الاسلامية جميعا ، وما أثارته من جدل وخلاف ومناقشات حول قضية الامامة باعتبارها محور النظرية السياسية الاسلامية •

وتعكس نظرية ابن حزم قوة الحجج التى يقدمها فيما يرفض وينتقض من فكر شيعى متطرف ، أو فكر معتزلى خارج فى رأيه عن الاصول ، كما يورد ما يوافق فكر أهل السنة والجماعة من أراء الفكر على اختلاف مذاهبهم وأتجاهاتها •

ويتناول ابن حزم الظاهرة السياسية التى شغلت فكر المسلمين وهى ظاهرة الامامة أو الخلافة بالتحليل السياسى ، وساق أمثلة كثيرة تدعمها نصوص الكتاب والسنة لتستقيم بها الحجة على أهل الخلاف من الفرق الاسلامية كذلك تأثر ابن حزم بالظواهر السياسية فى بلاد الاندلس ، وما كان يجرى فى بلاد الشام عموما من أحداث وتطورات فى أنظمة الحكم والانظمة الادارية فى ربوع الدولة الاسلامية ، فانعكس هذا فى نظريته السياسية ، وظهر فى صياغته لها كما أنعكس على فكرة الامامة •

وجوب الامامة :

ويرى ابن حزم أن الامامة واجبة ولا يمكن بغيرها أن تستقيم أمور

الرعية فيقول باتفاق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على ذلك — أى أن الامامة جميعا بكل فرقها وأقسامها تؤكد على وجوب الامامة — لكن الخلاف بينهم فى كيفية وجوبها •

طاعـة الامـام :

تجب الطاعة والانقياد لامام عادل يقيم فى الرعية أحكام الله ويسوسهم باحكام الشريعة • والطاعة واجبة بنص القرآن الكريم لقوله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم •

وحـدة الامـام :

الأصل عند ابن حزم الوحدة فى الامامة فلا يجوز أن يقوم على ولاية أمر الامامة أمامان ، اذ لا يجوز أن يكون فى العالم أمامان فى وقت واحد وذلك على عكس ما قال به بعض الفرق كأصحاب محمد بن كرام السجستانى من جواز وجود أمامين فى وقت واحد ، وأقاموا حجتهم فى ذلك بأن الانصار قالوا يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير ، كما اجتمعوا أيضا على ذلك بوجود على ومعاوية والحسن فى وقت واحد •

ويرفض ابن حزم هذه الحجة باعتبار أن رأى الانصار كان خطأ أداهم الى الاجتهاد ، ويورد حديث رسول الله ﷺ : اذ بويع لامامين فاقتلوا الاخر منهما ويضيف ابن حزم أن قول الانصار لا حجة فيه ، كما أن المهاجرين خالفوهم الرأى ، ولا بد اذا أختلف القائلان على قولين متنافيين من أن يكون أحدهما حقا والاخر خطأ وهذا الموقف يوجب أن يرد الى ما فرضه الله عز وجل اليه عند التنازع أذ يقول تعالى : فان تنازعتم فى شىء

فردوه الى الله والى الرسول أن كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر • فقد حرم الله تعالى التفرق والتنازع ، واذا كان أمامان حصل التفرق المحرم فوجد التنازع ووقعت المعصية •

وأما على ومعاوية فما سلم قط أحداهما للاخر ، وعلى هذا فقد صح الاجماع على بطلان قول ابن كرام الساجستانى ، وكذلك كان الامر الى أن سلم الحسن بن على الى معاوية ، وعلى هذا فلا يجــوز أن يكون للامــة أمــامــان •

الامــامــة فى قريش :

يقول ابن حزم : أختلف القائلون بوجوب الامامة فى قريش ، فذهب أهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة ، وجمهور المرجئة الى أن الامامة لا تجوز الا فى قريش •

وذهب الخوارج كلها ، وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة اى أنها جائزة فى كل من قام بالكتاب والســنة قرشيا كان أو غريبــا أو ابن عبد ، وقال ضرار بن عمرو الغطفانى : اذا اجتمع حبشى وقرشى كلاهما قائم بالكتاب والسنة ، فالواجب أن يقوم الحبشى لانه اسهل لخلعة اذ حاد عن الطريقة •

لا وراثة فى الخـــــلافة :

يرى ابن حزم أن الوراثة غير جائزة فى الخلافة ، فلما كان خلفاء رسول الله ﷺ وهم أولوا أمر المسلمين من بعدم ، يتبعون ولا يبتدعون ، يطبقون القرآن والسنة لم يكونوا ورثة له فى النبوة ، فما جاء فى الديانات قط أنها تورث ولو جاز أن تورث لكان من ولاة رسول الله ﷺ مكانا ما اذا مات وجب أن يرث تلك الولاية عاصبه وورائه ، وهذا ما لا يقولونه ، فكيف

وقد صح باجماع أهل القبلة حاشا الروافض أن رسـول الله ﷺ، قال لا نورث ما تركناه صدقة •

ويرد ابن حزم على الشيعة الذين يقولون أن الامامة فى جميـع ولد على بن أبى طالب من خرج منهم يدعوا الى الكتاب والسنة وجب سل السيف معه ، ومن قالمن الروافض الامامة فى على وحده بانص ثم فى الحسن والحسين وادعوا نصا آخر من النبى ﷺ بالنص عليه ثم فى الحسين لقول الله عز وجل (وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) قالوا: فولد الحسين أحق من أخيه ثم محمد بن الحسين ثم جعفر بن محمد بن على ابن الحسين وهذا مذهب جميع متكلمييهم كهشام بن الحكم ، وهشـام الجواليقى ، وداود الحوارى ، وداود الرقى ، وعلى بن منصور ، وعلى بن هيثم ، وأبى على السكاك تلميذ هشام بن الحكم ، ومحمد بن جعفر بن النعمان شيطان الطاق وأبى مالك الحضرمى ، ثم أفترقت الرافضة بعد موت هؤلاء •

لا عصـــمة للائمــة :

تقول الشيعة بعصمة فالامام عندهم معصوم عنده علم الشريعـة وترجع اليه الناس فى أحكام الدين ليكونوا معا تعبدوا به على يقين •

ويرففض أبن حزم هذا القول ويقول : أنه لا يجب اتباع أحد دون رسول الله ﷺ ، أنما الحاجة لفرض الامامة لتنفيذ الامام عهود الله تعالى الواردة الينا عن النبى ﷺ •

ويحتج ابن حزم على ذلك بأن عليا بن أبى طالب رضى الله عنه قبل

تحكيم القرآن الكريم ، ولم يقل كيف تطلبون تحكيم القرآن وأنا الامام المبلغ عن رسول الله ﷺ .

وهو يؤكد أن عليا رضى الله عنه لم يكتم نصا عن رسول الله ﷺ ولم يستنكره على بيعة الصديق رضى الله عنه ولم يخالف ولم يبتدع .

الخلافة خلافة رسول الله :

يرى ابن حزم أن خلافة الصديق ليست استخلافا على الصلاة بل استخلاف على أمور الامة اذ لا يصح والرسول ﷺ حى أن يكون هناك خليفة على الصلاة ، كما أن كل من استخلفه رسول الله ﷺ فى حياته كعلى فى تبوك ، وابن أم مكتوم فى الخندق ، وعثمان بن عفان فى غزوة ذات الرقاع وسائر من استخلفه على البلاد باليمن البحرين والطائف وغيرهما لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف من أحد من الامة أن يسمى خليفة رسول الله ﷺ على الاطلاق فصح يقينا بالضرورة التى لا محيد عنها أنها للخلافة بعده على أمته ، ومن المقنع أن يجمعوا على أبى بكر وهو عليه السلام لم يستخلفه نصا ، ولو لم يكن هاهنا الا استخلافه أياه على الصلاة ، كان أبو بكر أولى بهذه التسمية من غيره .

عقد الامامة :

الامامة عقد بين الحاكم والمحكومين ، لكنه ذهب قوم الى القول بأن الامامة لا تصح الا باجماع فضلاء الامة فى أقطار البلاد ، بينما يرى فريق آخر من العلماء أن الامامة لا تصح بأقل من عقد خمس رجال ، ولم يختلفوا

فى أن عقد الامامة يصح بعهد من الامام الميت اذا قصد فيه حسن الاختيار للامة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى .

أما من قال بأن الامامة لاتصح الا بعقد فضلاء الامة فى أقطار البلاد فباطل لانه تكليف مالا يطاق ومما ليس فى الوسع ، وما هو أظم الحرج ، والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ، وما جعل فى الدين من حرج . وأما من قال بالرأى الثانى فيستند الى مقال عمر رضى الله عنه فى الشورى ، اذ قلدها لستة رجال وأمرهم أن يختاروا واحدا منهم ، فصار الاختيار بخمسة فقط .

ويرى ابن حزم ان عقد الامامة يصح بوجوه أفضلها : أن يعهد الامام، ويعتبر أن هذه الطريقة أصلح الطرق وذلك لاتصال الامامة ، وانتظام أمر الاسلام وأهله ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع فى غيره من بقاء الامة فوضى ومن أنتشار الامر وارتفاع النفوس وحدوث الاطماع .

فان مات الامام ولم يعهد الى أنسان بعينه فوثب رجل يصلح للامامة فبايعه واحد فأكثر ثم قام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده فالحق حق الاول ، وسواء كان الثانى أفضل منه أو مثله أو دونه لقول رسول الله ﷺ ، بيعة الاول فالاول ، فمن جاء ينازعه فاضربوا عنقه كائنا من كان ، فلو قام أثنان فصاعدا معا فى وقت واحد ، ويئس من معرفة أيهما سبقت بيعته نظر أفضلهما ، وأسوسهما ، فالحق له ، ووجب نزع الاخر لقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » . ومن البر تقليد الاسوس ، ولهذا بيعة متقدمة يجب الوفاء بها ، ومحاربة من

نازع صاحبها فان أستويا فى الفضل قدم الاسوس ، نعم وأن كان أقل فضلا اذا كان مؤديا للفرائض والسنن ، متجنبا للكبائر مستترا بالصغائر .

الغرض من الامامة عند ابن حزم :

أن الغرض من الامامة عند فقيه الاندلس يتلخص فيما يأتى :

١ — حسن السياسة .

٢ — القوة على القيام بأمور الدين وهو يرى أن تكافأ رجلان فى الفضل والسياسة أقرع بينهما أو نظر فى غيرهما .

الخروج على الامام :

يرى ابن حزم أن الخروج على الامام من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . والامر بالمعروف يكون بالقلب أو باللسان أن قدر على ذلك ، ولا يكون باليد ولا بسل السيوف ووضع السلاح أصلا . ويرى أهل السنة أنه أن كان الامام عدلا وقام عليه فاسق وجب عندهم بلا خلاف سل السيوف مع الامام العدل .

يقول ابن حزم : والواجب أن وقع شىء من الجور وان قل أن يكلمه الامام فى ذلك ويمنع منه فان أمتنع وراجع الحق وأذعن للقودة من البشرة أو من الاعضاء ولاقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل الى خلعه وهو أمام ، كما لا يحل خلعه فان أمتنع غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » .

النظرية السياسية عند الماوردى

يعتبر الفقيه أبو الحسن بن حبيب البصرى البغدادى الشافعى من أوائل فقهاء أهل السنة الذين أهتموا ببحث الامامة .

والماوردى من فقهاء القرن الخامس الهجرى وهو يذكر فى مقدمة كتابه الاحكام السلطانية ، السبب الذى من أجله قام بتأليفه يقول : ولما كانت الاحكام السلطانية بولاة الامور أحق ، وكان أمتزاجها بجميع الاحكام يقطعهم عن تصفحها فى تشاغلهم بعلم السياسة والتدبير ، أفردت لها كتابا أمتثلت فيه أمر من لزمت طاعته ، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له فيها فيستوفيه ، وما عليه فيوفيه ، توخيا للعدل فى تنفيذه وقضائه ، وتحريا للنصفة فى أخذه وعطائه .

وقد كتب الماوردى كتابه فى ظل البويهيين ، وعاصر مالهم من سطوة وسيطرة على أمور الدولة والحكم ، ولهذا نجد الماوردى يفرد بعد الامامة والوزارة فضلا خاصا للامارة ، وضع فيه أسسها ووضع قواعدها وبين شرعيتهاونوعيها سواء ما كان منها أمارة أستيلاء أو أمارة استكفاء .

ويتساءل المستشرق الانجليزى جب عن الاسباب التى جعلت الماوردى يركز أهتمامه البالغ على الامامة ثم يركز حولها كل وظائف الدولة ثم يجيب على تساؤله فيقول : يرى البعض أن الماوردى كتب دراسته عن نظرية الخلافة فى وقت ضعفت فيه الخلافة ، بينما يرى البعض الاخرأن ما كتب الماوردى عن نظرية الخلافة يعكس الوضع المثالى للدولة كما يراها، كنوع من الدولة المثالية ، بالمقارنة مع جمهورية أفلاطون ، ويوتبيا مور

لكنه بطبيعة الحال يعتمد أعتمـادا أساسيا على الاسـس والمبـادىء الاسلاميـة .

لم يكن الماوردى فيلسوفا وانما كان فقيها مسلما حاول أن يجتهد رأيه مستخدما الاوضاع السياسية التى عاش فى كنفها ليصور ما يراه وما يجب أن يكون من حيث النظرية السياسية ، متمثلة فى أسس اختيار الخليفة ومهام الامام ، وسلطات الدولة وعلاقتها بالمحكومين .

ويرى جب أنه ليس من العدالة أن نعتبر الماوردى مجرد شـارح أو مفسر لاعمال سابقة ، كما أنه ليس من العدالة أن نتهمه بأنه حاول تطويع النظريات السابقة لتتناسب عصره وزمانه ، ذلك أن الماوردى لم يتردد فى أن يعبر عن آرائه فى صفحات كتابه الاحكام حتى ولو كانت مناقضة لآراء من سبقوه من العلماء والمفكرين .

وبهذه الشهادة تقدم الماوردى كصاحب رأى مستقل وكمفكر سياسى الى جانب كونه من الفقهاء ، كما تضع فكره السياسى فى عداد النظرية المستقلة التى تعبر عن فكرة الذاتى المتميز .

اطـار النظريـة :

يقوم الاطار العام للنظرية السياسية عند المـاوردى على الاسس الاتيـة :

١ ــ وجوب الامامة .
٢ ــ أسس الامامة .
٣ ــ أهـل الاختيار .
٤ ــ أهـل الامامـة .

٥ — عقــد الامامة .

٦ — اجبات الامامة .

٧ — الاســـتخلاف .

٨ — معرفة الامام .

٩ — حقوق الامام .

١٠ — خروج الامام عن الامامة .

وجــوب الامــامــة :

وتبدأ نظرية الماوردى بنقطة هامة وهى أعتبار الامامة نصبا دينيا سياسيا فيقول : الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا .

فهى أذن خلافة للنبوة ، غايتها حراسة الدين ، وولاية أمور المسلمين وهى واجبة شرعا وليس عقلا وهو بهذا يختلف مع مفكرى الشيعة الذين يرون أن نصب الامام واجب النص والتعيين وواجب أيضا أستنادا الى الحق الالهــى .

أســس الامــامــة :

يرى الماوردى أن أسس الامامة مستقاه من القرآن الكريم والســنة النبوية وهى الشورى والبيعة عملا بما تم فى أختيار الصديق رضى الله عنه أماما وخليفة للمسلمين ، فقد كان بشورى وبيعة أولية أعقبتها بيعة عامة أو بيعة كبرى ملامة كلها .

أهــل الامــامــة :

من بينهم يختار الامام ، ويرى الماوردى ضرورة أن تتوفر فيهم شروطا خاصة حددها بسبعة وهى :

١ ــ العدالة الجامعة على شروطها .

٢ ــ العلم المؤدى الى الاجتهاد فى النوازل والاحكام .

٣ ــ سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها .

٤ ــ سلامة الاعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة .

٥ ــ الرأى المفضى الى سياسة الرعية .

٦ ــ الشجاعة المؤدية الى حماية البيضة والذب عن الحريم .

٧ ــ النسب وهو أن يكون من قريش لورود نص فيه وانعقاد الاجماع عليه .

أهل الاختيار :

أما أهل الاختيار فهم عدول الأمة ، وهم جماعة الشورى ، وهم أهل العقد والحل ، ويجب أن تتوفر فيهم الشروط الاتية :

١ ــ العدالة الجامعة على شروطها .

٢ ــ العلم الذى يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها .

٣ ــ الرأى والحكمــة المؤديان الى أختيار من هو للامامة أصلــح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف .

عقد الامــامــة:

حدد الماوردى طريقتين تنعقد بهما الامامة الاولى هى أختيار أهل العقد والحل ، والثانية هى عهد الامام من قبل ٠

أما الطريقة الاولى وهى أختيار اهل العقد والحل فقد أختلف العلماء فى عدد من تنعقد بهم الامامة ، وهم على مذاهب شتى ، يذهب فريق منهم الى القول انها لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضا بالامام عاما والتسليم لامامته اجماعا ٠

ويعلق الماوردى على هذا الرأى بقوله : وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبى بكر رضى الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعة قدوم من غاب عنها ٠

وقال فريق من العلماء انها تنعقد بخمسة يجتمعون على عقدها ، أو يعقدها أحدهم برضاء الاربعة ، ويستند هذا افريق فى التدليل على صحة رأيه بأمرين ، أولهما : أن بيعة الصديق رضى الله عنه انعقدت بخمسة ثم تابعهم الناس فيها ، وهم عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وأسيد بن حضير وسالم مولى أبى حذيفة ، وبشر بن سعد ٠ وثانيهما : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه جعل الشورى فى ستة ليعقد لاحدهم برضاء الخمسة ، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة ٠

ويرى علماء الكوفة أنها تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضاء الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين ، كما يصح عقد النكاح بولى وشاهدين ٠

وقالت طائفة أخرى من العلماء أنها تنعقد بواحد ذلك أن العباس قال

لعلى بن أبى طالب : امدد يدك أبايعك فيقول الناس : عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، ولانه حكم وحكم واحد نافذ .

واذا اجتمع أهل العقد والحل لاختيار الامام من بين أهل الامامة القائمة فيهم بشروطها ، اختاروا أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ، ومن يسرع الناس الى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، واذا تبين لهم من أهل الامامة من أداهم الاجتهاد الى اختياره عرضوها عليه ، فان أجاب اليها بايعوه عليها وانعقدت بيعتهم له الامامة فلزم كافة الامة الدخول فى بيعته ، والانقياد الى طاعته .

وان إمتنع الامام ولم يجب اليها لم يجبر عليها لانها عقد مراضاة واختيار لا يدخله اكراه ولا اجبار ، وعدل الى من سواه مستحقيها ، فلو تكافا اثنان فى شروط الامامة قدم لها أكبرهما سنا ويجوز مبايعة الاصغر سنا كما لو تقدم لها اثنان أحدهما أعلم والثانى أشجع ، اختير من يقتضيه ويوجبه حكم الوقت ، فان كانت الحاجة الى الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة ، كان الاشجع أحق ، وان كانت الحاجة الى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الاعلم أحق .

ولا يجوز عند الماوردى أن تعقد الامامة لامامين فى بلدين على خلاف الشيعة لانه لا يجوز أن يكون للامة امامان فى وقت واحد ، وهو يذكر هذا فى أحكامه فيقول « وأن قوما شذوا فجوزه » لكن اذا أخذت البيعة لامامين صحت الامامة للمتقدم بالبيعة .

الطريقة الثانية هى عهد الامام من قبل : انعقد الاجماع على جواز أن يعهد الامام للخليفة من بعده ، واعتمد الفقهاء فى اجماعهم هذا على أمرين

الاول أن الصديق رضى الله عنه عهد للفاروق بنص مكتوب ، وأن المسلمين أثبتوا امامته من بعده ، والثانى أن عمر الفاروق رضى الله عنه عهد بالامامة الى مجلس الشورى .

لكن الفقهاء وخاصة الماوردى وضعوا الاسس التى يجب أن تتبــع فى العهد ، فاذا أراد الامام أن يعهد بالامامة فعليه أن يجتهد رأيه فى الاخــذ [illegible] والاقوم بشروطها .

واجبـــات الامام :

حدد الفقيه أبو الحسن الماوردى واجبات الامام فى عشرة نقاط هى :

١ ـــ حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه السلف .

٢ ـــ تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة ، فلا يعتدى ظالم ولا يضعف مظلوم .

٣ ـــ حماية البيضـــة والذب عن الحريم ليتصرف الناس فى المعايش وينتشروا فى الاسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال .

٤ ـــ إقامة الحدود لتصان محـــارم الله تعـــالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من اتلاف أو إستهلاك .

٥ ـــ تحصين الثغور بالعدة المانعة حتى لا تظهر الاعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما .

٦ ـــ جهاد من عاند الاسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل فى الذمة ليقام بحق الله تعالى فى اظهاره على الدين كله .

٧ ـــ جباية الفىء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خـــوف ولا عســـف .

٨ - تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقته لا تقديم ولا تأخير •

٩ - استكفاء الامناء ، وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليه من الاموال لتكون الاعمال بالكفاءة مضبوطة ، والاموال بالامناء محفوظة .

١٠ - أن يباشر بنفسه مشارفة الامور ، وتصفح الاحوال لينهض بسياسة الامة ، وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة ، أو عبادة ، فقد يخون الامين ويغش الناصح •

الاستخلاف :

جوز الماوردي العهد من الامام لمن يأتي بعده فقال اذا عهد الامام بالخلافة الى من يصح العهد اليه على الشروط المعتبرة فيه كان العهد موقوفا على قبول المولى واختلف في زمان قبوله ، فقيل بعد موت المولى في الوقت الذي يصح فيه نظر المولى ويقول الماوردي : وقبل وهو الاصح أنه ما بين عهد المولى وموته ، لتنتقل عنه الامامة الى المولى مستقرة بالقبول المتقدم • وليس للامام عزل من عهد اليه مالم يتغير حاله ، وان جاز له عزل من استنابه من سائر خلفائه لانه مستخلف لهم في حق نفسه ، فجاز عليه عزلهم ، ومستخلف لولي عهده في حق المسلمين فلم يكن له عزله ، كما لم يكن لاهل الاختيار عزل ما بايعوه اذا لم يتغير حاله ، فلو عهد الامام بعد عزل الاول الى ثان ، كان عهد الثاني باطلا والاول على بيعته ، فان خلع الاول نفسه لم تصح بيعة الثاني حتى يبتدىء •

واذا استعفى ولي العهد لم يبطل عهده بالاستعفاء حتى يعفى للمولى جهة المولى ، ثم نظر فان وجد غيره جاز استعفاؤه وخرج من العهد

باجماعها على الاستعفاء والاعفاء ، وان لم يوجد لم يجز استعفاؤه ولا اعفاؤه ، وكان العهد على لزومه من جهة المولى والمولى .

وتعتبر شروط الامامة فى ولى العهد من وقت العهد اليه ، وان كان صغيرا أو فاسقا وقت العهد ، وبالغا عدلا عند موت المولى لم تصح خلافته حتى يستأنف أهل الاختيار بيعته .

واذا عهد الامام الى غائب أو الى مجهول الحياة لم يصح عهده ، وان كان معلوم الحياة كان متوقفا على قدومه ، وان مات المستخلف وولى العهد على غيبته استقدمه أهل الاختيار نائبا عنه يبايعونه بالنيابة دون الخلافة ، فاذا قدم الخليفة الغائب انعزل المستخلف النائب ، وكان نظره قبل قدوم الخليفة ماضيا وبعد قدومه مردودا .

واذا خلع الخليفة نفسه انتقلت الخلافة الى ولى عهده ، وقام خلعه مقام موته . واذا عهد الخليفة بولاية العهد لم يقدم أحدهما على الاخر جاز ، وعلى أهل الشورى أن يختاروا بعد موت الخليفة أحدهما واذا استعفى ولى العهد لم يبطل عهده بالاستعفاء حتى يعفى للزومه كما فعلت الشورى فى اختيار عثمان .

ويجوز أن يعهد الخليفة بالعهد الى ثلاثة ، ويرتبهم فتنتقل الخلافة الى الثلاثة على ما رتبهم وقد حدث ذلك فى عهد الدولتين الاموية والعباسية فقد عهد سليمان بن عبد الملك الى عمر بن عبد العزيز ثم بعده الى يزيد بن عبد الملك ، كذلك رتبها هارون الرشيد فى ثلاثة من بنيه هم الامين فالمأمون فالمؤتمن ، على مشورة من فضلاء قومه .

٨ — معرفة الامام :

يرى الماوردى أن يعرف الامام أهل الاختيار معرفة حقيقية ، ولا يلزم الكافة ذلك اذ يكفى أن يعرفوه بالهمة ، بينما يرى سليمان بن جرير أن واجب كلهم أن يعرفوا الامام بعينه ، واسمه ، كما عليهم معرفة الله ورسوله ، والذى عليه جمهور الناس أن معرفة الامام تلزم الكافة على الجملة دون التفصيل .

٩ — حقوق الامام :

اذا قام الامام بواجباته فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ووجبت له عليهم حقان هما :

١ — الطاعة .

٢ — النصرة .

١٠ — خروج الامام عن الامامة :

يخرج الامام عن امامته بشيئان الاول فى بدنه .

أولا : الجرح فى عدالته أو فسقه :

الجرح فى عدالة الامام يعنى الفسق ، وهو على ضربين أحدهما ما تابع فيه شهوة والثانى ما تعلق فيه بشبهة ، أما ما يرتبط بالشهوة فهو ارتكابه للمحظورات واقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الامامة ومن استدامتها ، فاذا طرأت على من انعقدت

امامته خرج منها ولو عاد الى العدالة لم يعد الى الامامة الا بعقد جديد .

وأما ما يتعلق بالشبهة ، فقد اختلف حوله العلماء ، منهم من يرى أن الشبهة حول الاعتقاد لا تخرج من الامامة ، ومنهم من يرى أنها تخرج الامام من امامته .

ثانيا : النقص فى البدن :

ينقسم النقص فى البدن عند الماوردى الى ثلاثة أقسام الاول يمنع من الامامة ، والثانى لا يمنع منها ، والثالث مختلف فيه .

(أ) ما يمنع من الامامة :

— زوال العقل .

— ذهاب البصر .

(ب) مالا يمنع من الامامة :

— الخشم فى الانف الذى لا يدرك به شم الروائح .

— فقد التذوق الذى يفرق به بن الطعوم .

(ج) ما اختلف فيه :

— الصمم .

— الخرس .

— نقض التصرف سواء بالحجر أو القصر .

ويرى الفقهاء المسلمون أن الامامة عقد بين الحاكم والمحكومين وأن لهذا العقد الذى يشترك فيه طرفان حقوق وواجبات يمليها على كل طرف ونظرية العقد هذه لم تعرفها أوروبا الا قبيل الثورة الفرنسية ، بينما عرفها

وطبقها المسلمون منذ الصدر الأول ثم تناولها الفقهاء ووضعوا لها الضوابط والحدود والابعاد وأدخلوها فى النظرية السياسية الاسلامية .

والطاعة على المحكومين يمليها العقد (عقد الامامة) طالما أن الامام يقوم بواجباته ويضطلع بمسئولياته ، ولا يخالف الشريعة الاسلامية .

والنصرة واجبة على المسلمين فى الحدود التى رسمها الشرع ، وحددها الاسلام فاذا لم يتوفر ذلك تغيرت الحال ، وأصبح من الممكن للامة أن ترى رأيها وأن تتخذ موقفها من الامام .

واجتهاد الفقهاء على النحو الذى مثلته أفكارهم السياسية يدخلها فى واقع الامر فى عداد النظريات السياسية المتطورة الصالحة للتطبيق ، بل التى توجب النظر فيها لاقتباس ما يمكن اقتباسه لتطبق فى المجتمعات المعاصرة ووضع الفقهاء وخاصة الماوردى الذى تعد نظريته أكثر النظريات السياسية الاسلامية صقلا وتبلورا وكمالا ، مسئولية الامامة واختيار الامام على فريقين من الامة الاسلامية ، الأولى ما اصطلح على تسميته أهل الامامة والثانى ما سموا اصطلاحا أهل الاختيار وهم عدول الامة ورجالها ، والذين تقع عليهم نيابة عن الامة مسئولية وضع الامامة ، فى أقدر الاشخاص من أهلها على القيام بها .

النظرية السياسية عند ابن تيمية

فقيه الحنابلة ٦٦١ : ٧٢٨هـ / ١٢٦٢ : ١٣٢٧م

تتسم آراء ابن تيمية بالاستقلالية والتميز عن غيره من الفقهاء ، فهو يقيم نظريته على أساس العدل الذى تدل على وجوبه الايتان الكريمتان : (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، ان الله نعما يعظكم به ، ان الله كان سميعا بصيرا) • (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير وأحسن تأويلا) « النساء ٥٨ ، ٥٩ » •

فاذا كان القرآن الكريم قد أوجب أداء الامانات الى أهلها ، والحكم بين الناس بالعدل فهذا اذن جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة ومن ثم فالنظرية السياسية عنده تقوم على ركيزتين أساسيتين هما العدالة والولاية الصالحة •

ومحور النظرية السياسية عنده هى آية الامراء فى كتاب الله تلك الاية التى توجب على الامام أن يولى كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من ولى أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله • وقيل أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لابنه ، من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمولاه أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين •

ويضع ابن تيمية أربعة معايير ضمانا لاختيار من يقوم على أمر المسلمين :

١ — استعمال الاصلح .

٢ — اختيار الامثل فالامثل .

٣ — القوة والامانة .

٤ — معرفة الاصلح وكيفية إتمامها .

المجتمع عند ابن تيمية :

يرى ابن تيمية أنه لابد لكل حي من ارادة وطلب فى نفسه يقتضى به فعل نفسه ويقتضى به فعل غيره اذا أمكن ذلك ، فان الانسان حى يتحرك بارادته ، وبنو آدم لا يعيشون الا باجتماع بعضهم مع بعض .

ومن هنا كانت الامارة ضرورية فلابد عنده اذا اجتمع اثنان فصاعدا أن يكون بينهما ائتمار بأمر ، وتناه عن أمر ، ولهذا كان أقل الجماعة فى الصلاة اثنان كما قيل أن الاثنان فما فوقها جماعة . ولما كان ذلك اشتراكا فى مجرد الصلاة حصل باثنين ، كان أحدهما والاخر مأموما

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث وصاحبه رضى الله عنهما : اذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما سنا ، وكانا متقاربين فى القراءة .

ويرى ابن تيمية أيضا أنه لما كان كل بشر حى يتحرك بارادته فمن لم تكن نيته وعمله صالحين لوجه الله ، كان عمله عملا فاسدا ، أو لغير وجه الله وهو الباطل .

العــدل أســاس الملك :

يقيم ابن تيمية دولته على أساس العدل ، فيقول : وأمور الناس انما تستقيم فى الدنيا مع العدل الذى قد يكون فيه الاشتراك فى بعض أنواع الاثم أكثر مما تستقيم مع الظلم فى الحقوق ، وان لم تشترك فى أثم . ولهذا قيل : أن الله يقيم الدولة اذا كانت كافرة ، ولا يقيم الدولة الظالمة ولو كانت مسـلمة .

أولو الامــــر :

أمر الله تعالى فى كتابه بطاعته وطاعة رسوله وأولى الامر من المؤمنين كما قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرســول وأولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا (النساء ٥٩) .

ويقسم ابن تيمية أولى الامر الى صنفين :

العلماء والامراء فاذا صلحوا صــلح الناس ، واذا فســدوا فســد الناس ، كما قال أبو بكر رضى الله عنه للاحمسية لمــا سألته : ما بقــاؤنا على هذا الامر الصالح ؟ قال : ما استقامت لكم أئمتكم .

ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان ، وكل من كان متبوعا فهو من أولى الامــر .

ويجب على كل واحد من هؤلاء عند ابن تيمية : أن يأمر بما أمر الله به ، وينهى عما نهى الله عنه ، وعلى كل واحد ممن عليه طاعته أن يطيعه فى طاعة الله ولا يعصيه فى معصيته ، كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنــه حين تولى أمر المسلمين فى خطبته : أيها الناس القوى فيكم الضعيف عندى

حتى أخذ منه الحق ، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت فلا طاعة لى عليكم •

ممارسة السلطة :

يضع ابن تيمية أربع نقاط عملية لمارسة السلطة ، هى استعمال الاصلح ، واختيار الامثل فالامثل ، والقوة والامانة ، ومعرفة الأصلح وكيفية تمامها •

وهذا من أوليات الواجبات الملقاة على الامام باعتباره ولى أمر المسلمين جميعا فعليه أن يبحث عن المستحقين للولايات من نوابه وعماله على الامصار الذين هم نواب ذوى السلطان ، والقضاة ، ومن أمراء الاجناد ومقدمى العساكر الصغار والكبار ، وولاة الامـوال من الوزارة والكتاب والشادين • والسعاة على الخراج والاموال وغير ذلك من الاحوال التى للمسلمين •

إستعمال الاصلح :

وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده وينتهى ذلك الى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين وأمير الحاج ، والعيون الذين هم القصاد ، وخزان الاموال ، وحراس الحصون ، والحدادين الذين هم البوابين على الحصون والمدائن ، ونقباء العساكر الكبار والصغار ، وعرفاء القبائل ، والاسواق ، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقين •

وهؤلاء يمثلون موظفى الدولة جميعا من أعضاء الجهازين التنفيذى

والادارى حيث يأتى الإمام على رأسيهما أو يأتى مقامه والى الاقليم باعتباره نائبا عن الامام فى اقليمه ، ويقرر ابن تيميـة أنه يجب على ولى الامر حين يولى موظفيه أن يختار الاصلح والاقدر على العمل الذى نياط به باعتباره عملا يمس أمر المسلمين .

يقـول ابن تيمية :

١ — يجب على كل من ولى شيئا من أمر المسلمين أن يستعمل فيما تحت يده فى كل موضع أصلح من يقدر عليه •

٢ — ألا يستعمله لكونه طلب الولاية أو سبق فى الطلب وذلك سـبب المنع فقد ورد فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أن قوما دخلوا عليه فطلبوا ولاية فقال : أنا نولى من أمرنا هذا من طلبه ، وقال لعبد الرحمن ابن سمره يا عبد الرحمن : لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها من مسألـة أعنت عليها وان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها • وقال عليه الصلاة والسلام أيضـا : من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله اليه ملكا يسدده •

٣ — ألا يعدل عن الاحق الاصلح الى غيره لاجل قـرابة أو ولاء أو عتاقة أو صداقة أو موافقة فى بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس كالعـربية والفارسية والتركية والرومية أو لرشوة يأخذها من مال أو منفعة أو لضغن فى قلبه على الاحق ، أو عداوة بينهما ، وان فعـل ذلك يكون قـد خان الله ورسوله والمؤمنين •

اختيار الافضـل فالافضل :

يضع ابن تيمية مسئولية كبيرة على عاتق الامـام ذلك أن عليـه ألا

يستعمل إلا الاصلح — أصلح الموجود — وقد لا يكون فى موجوده من هو صالح لتلك الولاية فيختار الأمثل فالامثل فى كل منصب بحسبه ، واذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذ للولاية بحقها فقد أدى الامانة ، وقام بالواجب فى هذا ، وصار من هذا المنطق من أئمة العدل والمقسطين عند الله وان اختل بعض الامور بسبب من غيره اذ لم يمكن الا ذلك ، فان الله تعالى يقول : فاتقوا الله ما استطعتم .

القــوة والامانة :

بين رسول الله ﷺ أن الولاية أمانة يجب أداؤها فقد قال لابى ذر رضى الله عنه فى الامارة ، انها أمانة ، وانها يوم القيامة خزى وندامة ، الا من أخذها بحقها ، وأدى الذى عليه فيها (رواه مسلم)

وروى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : اذا ضيعت الامانة فانتظر الســاعة ، قيل يا رسول الله : وما اضاعتها ؟ قال : اذا وسد الامر الى غير أهله .

ويرى ابن تيمية أن الخلق عباد الله ، والولاة نواب الله على عباده ، وهم وكلاء العباد على نفوسهم .

أركان الولاية عنــد ابن تيمية :

للولاية عند ابن تيمية ركنان ، هما الامانة ، لقوله تعالى : (ان خير من استأجرت القوى الامين وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام : انك اليوم لدينا مكين أمين ووصــف الله تعالى لجبريل : انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين) .

والقوة تقاس بمقدار ما تقتضيه الولاية ونوعها ، فالقــوة فى امارة

والحرب تحتاج الى مواصفات معينة ذكرها ابن تيمية فقال :

القوة فى امارة الحرب ترجع الى شجاعة القلب والى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها ، فان الحرب خدعة ، والقدرة على أنواع القتال من رمى وطعن وضرب وركوب ، وكر وفر ، ونحو ذلك ، لقوله تعالى : وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم (الانفال ٦٠) . وقول رسول الله ﷺ : ارموا واركبوا ، وان ترموا أحب الى من أن تركبوا ، ومن تعلم الرمى ونسيه فليس منا .

والقوة فى الحكم بين الناس عند ابن تيمية تقوم على ركنين اثنين هما :

١ — العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة .

٢ — القدرة على تنفيذ الاحكام .

أما الامانة وهى الركن الثانى من أركان الولاية فى نظرية ابن تيمية فتعود الى خشية الله سبحانه وتعالى وترك خشية الناس بقوله : فلا تخشوا الناس واخشون ، ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (المائدة ٤٤) .

وقد وضع الله تعالى من لم يحكم بما أنزل الله فى مرتبة الكفر ، وأكد ذلك رسول الله ﷺ فقال : القضاة ثلاثة ، قاضيان فى النار ، وقاض فى الجنة ، فرجل علم الحق وقضى بخلافه فى النار ، ورجل قضى بين الناس على جهل فهو فى النار ، ورجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة .

والقاضى اسم لكل من قضى بين اثنين ، وحكم بينهما سواء كان خليفة أو سلطان أو نائبا واليا ، أو كان منصوبا بالشرع أو نائبا له .

وعلى هذا يكون الامانة خشية الله ، وعلم بأحكام الكتب والسنة ، وتطبيق للشرع أو قضاء وحكم به بين الناس .

ويستكمل ابن تيمية نظريته السياسية فيضيف اليها ولاية المال ، وامارة الحرب وولاية القضاء أما ولاية الاموال فلابد أن يتولى عليها شاد قوى يستخرجها بقوته ، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانتـه .

وأما امارة الحرب فيتولاها من فيه شجاعة القلب والخبرة بالحرب والمخادعة والقدرة على أنواع القتال .

أما ولاية القضاء فيتولاها من هو أقدر عليها ، علما بأحكام الشرع وقدرة على تنفيذ أوامره ، وعلى هذا فيترتب الاعلم ثم يليه الاروع ويأتى من بعد الاكفأ . فان كان هناك رجلان أحدهما أعلم والاخر أروع قدم فيما قد يظهر حكمه ، ويخاف فيه الهوى قدم الاورع ، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه لاشتباه قدم الاعلم ويقدم الاكفأ كان القضاء يحتاج الى قوة واعانة القاضى أكثر من حاجته الى مزيد العلم والورع ، فان القاضى المطلق يحتاج يكون عالما عادلا قادرا ، وكذلك يكون دال للمسلمين .

معرفة الاصلح :

يقول الامام ابن تيمية : لما غلب على أمر الملوك قصد الدنيا ، دون الدين ، قدموا فى ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد ، وكان من يطلب رئاسة نفسه يؤثر تقديم من يقيم رئاسته ، وقد كانت السنة أن الذى يصلى بالمسلمين الجمعة والجماعة ويخطب بهم ، هم أمراء الحرب الذين هم نواب ذى السلطان على الجند ، ولهذا لما قدم النبى ﷺ أبا بكر فى الصلاة قدمه المسلمون فى امارة الحرب وغيرها .

وفى هذا يرى ابن تيمية أن قوام الدين بالمصحف والسيف ، وقد روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نضرب بهذا السيف عمن عدل عن هذا يعنى المصحف فانه يتوسل اليه بالاقرب فالاقرب ، فينظر الى الرجلين ايهما أقرب المقصود ، فان كانت الولاية مثلا امامة الصلاة فقط ، قدم من قدمه رسول الله ﷺ حيث قال : يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ، فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ، فان كانوا فى السنة فأقدمهم هجرة ، فان كانوا فى الهجرة سواء ، ولا يؤمن الرجل فى سلطانه ، ولا يجلس فى بيته تكرمة الا باذنه ، فاذا تكافأ رجلان ، أو خفى أصلحهما أقرع بينهما .

وعلى هذا يضع ابن تيمية مسئولية اختيار المتولى على ولاية أمر المسلمين وهو الامام أن يفاضل بين الذين يرشحهم لولاية واحدة ليضع المسئولية على من يستطيع أن يتحملها ، وقدم الامثلة من سنة النبى صلى الله عليه وسلم وسلوك الصحابة والتابعين ، وهى بطبيعة الحال موضوعة للقياس عليها بمقاييس ومعايير كل عصر بحسب الظروف التى تمليها تلك الولاية وذلك العصر .

واجبات الامام :

يرى ابن تيمية أن واجبات الامام :

١ — الدفاع عن الدين .

٢ — القضاء على المخالفين وانزال العقوبة بهم .

٣ — ارساء الحق وهذا يتضمن :

(أ) رضاء البلاد .

(ب) أمان الرعية .

(ج) القضاء على الفساد .

وإذا ما تحقق هذا تستتب الامور ، وترعى المصالح ، وتصان محارم الله فى الأرض ، وهكذا يعكس فضل الامامة من الله وهو فى هذا يرى أن الخليفة ظل الله فى الارض ومن ثم فعليه أن يعدل فى رعيته ، فالحاكم العادل رعية صالحه .

قتال الائمة الظلمة :

• يرى ابن تيمية وهو رأى أهل السنة والجماعة ضرورة لزوم الجماعة وترك قتال الائمة الظلمة ، وترك القتال فى الفتنة عملا بقول النبى ﷺ : أدوا اليهم حقوقهم ، واسألوا الله حقوقكم .

ويختلف ابن تيمية فى هذا مع غيره ممن يسميهم أهل الاهواء كالمعتزلة فى قضية الثورة على الامام الجائر ، فعلى حين يرى المعتزلة ومن بينهم الامام الغزالى أن قتال الائمة الظالمين من أصول الدين يرى ابن تيمية ترك القتال ولزوم الجماعة .

ومع ذلك فاننا نلمح فى آراء ابن تيمية رفضا للظلم فهو يقول : من قاتل لتكون كلمة الله العليا ، وقتل كان شهيدا .

كما يستشهد بقول الصديق أبى بكر رضى الله عنه فى خطبة توليه أمامة المسلمين بأن المعيار الاساسى لطاعة الامة هى طاعته لله ، فان عصى الامام فليس على الامة طاعته .

النظرية السياسية عنــد ابن خلدون

ولد ابن خلدون فى تونس فى رمضان عام ٧٣٢هـ / ١٣٢٢م ونشأ فى بيت علم اذ تكفل أبوه برعايته وتعليمه ، فدرس على يديه العلوم الشرعية من فقه وتفسير على المذهب المالكى • كما درس علوم اللغــة والفلســفة والمنطق •

وقد شغل ابن خلدون عددا من الوظائف الهامة فى المغرب تدرج ما بين الكتبة والقضاء ثم رحل الى الأندلس واستقر به المقام فى غرناطه فى بلاط السلطان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الاحمر حيث أكرم وفادته وعينه عضوا فى مجلسه • وقد بعثه السلطان سفيرا ممثلا عند الاذفونش ملــك قشتاله حيث أدى مهمته بنجاح فكافأه السلطان باقطاعه قرية البيرة •

وكان للمنافسه بينه وبين أقرانــه من بلاد الاندلس أثرهــا فى قيام النزاع بين ابن خلدون ووزير السلطان ابن الخطيب مما أدى الى عودة ابن خلدون الى بلاد المغرب ، حيث عاد لبجاية وتولى الحجابة لاميرها •

وكان عمل ابن خلدون بالسياسة مسببا لكثير من المتاعب له ، فقد كان يتعرض للعزل أو للاستغناء ففى عام ٧٧٥ هـ / ١٣٧٣ م فاضطر الى أعتزال السياسة حيث أعتكف عن دروبها لمدة سنوات أربع قضاها فى كتابة مقدمته التى أنتهى منها عام ٧٧٩ هـ / ١٣٧٧ م •

وفى عام ٧٨٤ هـ / ١٣٨٢ م غادر ابن خلدون بلاد المغرب قاصدا مصر حيث بدأت فترة جديدة فى حياته الفكرية • وكان السبب الظاهرى لخروجه من بلاده هو القيام باداء فريضة الحج ، لكن السبب الحقيقى وراء رحلته تلك كان البحث عن مناخ ملائم يستطيع فيه أن يواصل أعماله الفكرية بعيدا

عن مضايقات السياسية ومشكلاتها . وكانت القاهرة فى ذلك الوقت مركز أشعاع فكرى وحضارى عظيمين حيث أهتم بها سلاطين المماليك ، وحيث كان الازهر ينعم بنهضة فكرية وعلمية كبرى مما جعل ابن خلدون يتطلع الى أن يجد مكانا له بين أستاذته .

وأصاب ابن خلدون حيث جاء الى الازهر فاستقبل استقبالا حافلا ونزل بالازهر حيث أتخذ من أروقته مدرسة التف فيها حوله الطلاب والعلماء ، وكان فيما يبدو يدرس الحديث والفقه على المذهب المالكى ، كما كان يتناول نظرياته السياسية والاجتماعية بالمناقشة والتحليل .

وذاعت شهرة ابن خلدون ووصلت الى أسماع السلطان برقوق الذى اهتم به ودعاه اليه ورتبه مدرسا للفقه المالكي بالمدرسة القمحية تشريفا له.

وفى عام ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م تولى ابن خلدون أرقى مناصب القضاء فى مصر وهو منصب قاضى قضاة المالكية حيث عينه السلطان برقوق ، ومما هو جدير بالتنويه أن القضاء فى مصر فى ذلك الوقت كان قد دب فيه الفساد ، فأخذ ابن خلدون على عاتقه القيام باصلاح ذلك ، ويشهد المؤرخون بما أدخله ابن خلدون من أصلاحات على القضاء فيذكر أبو المحاسن ان ابن خلدون باشر القضاء بحرمة وافرة ، وعظمة زائدة وحمدت سيرته ، كذلك وصفه ابن حجر العسقلانى بالشدة والصرامة فى تطبيق الاحكام .

وخلال توليه للقضاء تعرض ابن خلدون للعزل ، ثم للعودة الى مباشرته أكثر من مرة ، وقد كان العمل الباقى لابن خلدون هو استاذيته وتدريسه للحديث والفقه .

وقد كان للبيئة السياسية التى عاصرها ابن خلدون آثارها الهامة فى

أعماله الفكرية ، بل أنه من الممكن القول أن الظروف السياسية التى عاشها عبد الرحمن بن خلدون سواء فى بلاد المغرب أو فى الاندلس أو فى مصر أو فى بلاد الشام هى التى هيأت عقل ابن خلدون لتحليل الظواهر السياسية من حوله ، ثم هى التى شكلت نظرياته السياسية والاجتماعية وساعدت على أخراجها بالشكل الذى توصل اليه •

ففى عصره فقد العالم الاسلامى وحدته السياسية ، وتدهورت سلطة الخليفة ، كما أضمحلت سلطة الحكومة المركزية وتحولت الى مجرد رمز معنوى عظيم ، وأدى ذلك الضعف الى استقلال معظم اجزاء الدولة الاسلامية • وقيام حكومات صغيرة فى تلك الاقاليم المستقلة لا يربطها بالعاصمة المركزية سوى ذلك الخيط الرفيع من الاعتراف الاسمى للخلافة ، دون الاعتراف بسلطانها السياسى ، بل أن هناك من أقسام الدولة الاسلامية من لم يعترف بالخلافة العباسية وناصبها العداء •

كذلك شهد ابن خلدون عصر الصراع المسلح بين الشرق الاسلامى والغرب المسيحى ممثلا فى الحروب الصليبية ، وكانت هذه المواجهة الحضارية بكل أبعادها من القضايا الهامة التى شغلت بال ابن خلدون • كما شهد أيضا هجمات التتار على بلاد الاسلام فلم يكن القضاء على الخلافة العباسية واحراق بغداد ببعيد عند ابن خلدون •

وأثارت تلك الاحداث دون شك تساؤلات كانت تلح على ذهن ابن خلدون المفكر فحاول الاجابة عليها فى دراسته المستفيضة التى تتمثل فى نظرياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى تضمنتها مقدمته الخالدة •

نظرية الدولة عند ابن خلدون :

يضع ابن خلدون مسلمات عامة تتعلق بالاطار العام لفكره السياسى يحاول أن يطبقها فى نظريته السياسية ، وتتمثل هذه المسلمات فيما يأتى :

١ — أن الاجتماع الانسانى ضرورى .

٢ — أن الانسان لابد له من الاجتماع المتمثل فى المدينة أو الدولة أى فى تكيان سياسى .

٣ — الملك طبيعى للانسان اذ أنه لا يمكن للبشر الا أن يعيشوا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم ، وهذا لا يتحقق الا باجتماعهم وهذا يؤدى الى التعامل وتؤدى المعاملة الى التنازع المفضى الى المقاتلة ، ومن ثم كانت الحاجة الى الوازع وهو الحاكم ، وهو بمقتضى البشرية الملك القاهر المتحكم .

ويقول ابن خلدون : « أعلم أن مصلحة الرعية فى السلطان فالسلطان لابد له من رعية والرعية لابد لها من سلطان » .

والسياسة المقننة عند ابن خـلدون نوعان الأولى سياسية عقليـة والثانية سياسـية دينية . أما الاولى فيشرع لها العقـلاء وأكابر الدولة وبصرائها . والثانية مفروضة من الله سبحانه وتعالى بشارع يقررها ويشرعها.

ولما كان المقصود من السياسة أو لما كانت الحكمة من السياسة هى منع القهر والظلم سواء بواسطة السياسة العقلية أو السياسة الشرعية كان لابد اذن من اتباع الأحكام والقوانين وتطبيقها لمنع وايقاف الظلم ويتأكد ذلك فى أهداف السياسة الشرعية فى حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضـار مما قد لا يتحقق فى

السياسة العقلية أو الملك الطبيعى الذى يحمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة .

ومن هنا كانت الخلافة عند ابن خلدون خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا . وذلك على عكس آراء غيره من فقهاء المسلمين وليس معنى أن ابن خلدون يرى أن الخلافة هى خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا اذ أنه لم يتعرض لآراء غيره من علماء وفقهاء المسلمين فقد ناقش هذه الاراء وبينها فيقول : يقال خليفة باطلاق وخليفة رسول الله ﷺ . واختلف فى تسمية خليفة الله فأجازه بعضهم أقتباساً من الخلافة العامة التى للادميين فى قوله تعالى : أنى جاعل فى الارض خليفة ولقوله : جعلكم خلائف الارض ثم يضيف ابن خلدون : ومنع الجمهور منه لان معنى الاية ليس عليه ، وقد نهى أبو بكر رضى الله عنه لما دعى به وقال: لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله ﷺ .

والقائم على هذا المنصب يسمى خليفة أو أماما ، فأما تسميته خليفة فلأنه خلف رسول الله ﷺ فى رعاية أمور المسلمين ، وأما تسميته بالامام فذلك تشبيها له بامامة الصلاة ، ومن هنا سميت بالامامة الكبرى .

نصب الامـــام عند ابن خلـــدون :

يرى ابن خلدون أن نصب الامام واجب ، عرف وجوبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين ، لان أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا الى بيعة الصديق أبى بكر رضى الله عنه وتسليم النظر فى أمورهم اليه .

وكذلك كان الحال فى كل عصر اذ لم يترك الناس فوضى فى عصر من العصور ، واستقر ذلك اجمالادالا على وجوب نصب الامام •

ويضيف ابن خلدون : قد ذهب بعض الناس الى أن مدرك وجوب نصب الامام بالعقل وان الاجماع الذى وقع أنما هو قضاء بحكم العقل فيه فقال العلماء : أنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الاغراض فما لم يكن الحكم الوازع أفضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر واقتطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية ، وهذا المعنى بعينه هو الذى لحظه العلماء فى وجوب التنبؤات فى البشر •

والوازع قد يكون بسطوة الملك ، وقهر الشوكة ولو لم يكن شرع كما فى أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة •

ويختلف ابن خلدون مع غيره من العلماء الذين قالوابأن نصب الامام كان يرفع الظلم يقول : أن ادعاؤهم أن أرتفاع التنازع أنما يكون بوجود الشرع هناك نصب الامام هنا أى عند المسلمين فغير صحيح ، بل أن رفع الظلم كما يكون بوجود الرؤساء من أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم ، وعلى هذا لا ينهض الدليل القائل بوجوب نصب الامام بالعقل ، ويرى ابن خلدون أن وجوبه بالشرع وهو الاجماع الذى وافق ولا بالشرع كرأى الاصم من المعتزلة ، ورأى بعض الخوارج الذين يعتقدون أنه لا حاجة لنصب أمام فيقولون : اذا تواطأت الامة على العدل وتنفيذ عليه ، وأورد كذلك الرأى القائل بعدم وجوب نصب الامام لا بالعقل أحكام الله تعالى لم يحتج الى أمام ولا يجب نصبه • ويفسر ابن خلدون

وجود هذا الرأى يقول : والذى حملهم على هذا المذهب هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا ، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعى على أهله والمرغبة فى رفضه .

كذلك يرد ابن خلدون على هذا الرأى فيقول : « أن هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب النصب لا يغنيكم شيئا لانكم موافقون على أقامة احكام الشريعة وذلك لا يحصل الا بالعصبية والشوكة ، فالعصبية مقتضية بطبيعتها للملك فيحصل الملك ، وأن لم ينصب أمام وهو عين ما قررتم عنه ، واذا تقرر أن هذا النصب واجب باجماع فهو من فروض الكفاية » .

ويرجع ابن خلدون صحة أختيار الامام الى أهل العقد والحل فيتعين عليهم نصبه ، ويجب على الخلق جميعا طاعته لقوله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم .

شروط منصب الامامـــة عند ابن خلـــدون :

وضع ابن خلدون أربعة شروط واجبة فيمن يقوم على منصب الامام :

١ ـ العلم .

٢ ـ العدالة .

٣ ـ الكفايـــة .

٤ ـ ســـلامة الحـــواس .

ووضح أهمية كل واحد من تلك الشروط فقال : أما العلم فظاهر لانه أنما يكون منفذا لاحكام الله تعالى اذا كان عالما بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها . ولا يكفى من العلم الا أن يكـــون مجتهدا لان التقليـــد نقص والامامة تستدعى الكمال فى الاوصاف والاحوال .

وأما العدالة فلأنه منصب دينى ينظر فى سائر المناصب التى هى شرط فيها فكان أرتكاب المحظورات وأمثالها وفى أنتقائها بالبدع الاعتقادية خلاف فكان أولى بها أشتراطها فيه ، ولا خلاف بانتقاء العدالة فيه بفسق الجوارح من أرتكاب .

وأما الكفاية فهو أن يكون جريئا على أقامة الحدود ، واقتحام الحروب بصيرا بها ، كفيلا بحمل الناس عليها ، عارفا بالعصبية وأحوال الدهماء قويا على معاناة السياسة ، ليصح له بذلك ما جعل اليه من حماية الدين وجهاد العدو وأقامة الأحكام وتدبير المصالح .

وأما سلامة الحواس والاعضاء من النقض والعطلة كالجنون والعمى والصم والخرس مما يؤثر فقده فى العمل ، كفقد اليدين والرجلين .

وأضاف ابن خلدون الى تلك الشروط مناقشة شرط خامس هو النسب القرشى ، الذى أختلف حول العلماء فذكر الأقوال المختلفة التى تؤيد أن يكون النسب القرشى شرط فمن يتولى أمامة المسلمين ، أننى لا أرى كيف ضعف أمر قريش وكيف تلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم . وذلك على قوله بأن أورد سنة عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى رأى شروط الخلافة مفقودة فى ظنه فعدل الى سالك مولى حذيفة ، وقد رأى عمر تقليد أمر المسلمين لمن لا تلحقه فيهم لائمة ، ولا عليه فيه عهدة .

ومن القائلين بنفس اشتراط القرشية فيمن يلى هذا المنصب القاضى ابو بكر الباقلانى لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشى والاضمحلال ، وأستبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشية وان كان هذا موافقا لرأى الخوارج .

لكن ابن خلدون يقول لقد بقى الجمهور على القول باشتراطها وصحة الامامة للقرشى ولو كان عاجزا عن القيام بامور المسلمين .

النظرية السياسية عند محمد عبده

(١٨٤٩ — ١٩٠٥ م)

(١٢٦٦ — ١٣٣٢ هـ)

بالرغم من قصر حياته الا أنه عاش حياة زاخرة فى المجـال السياسى والفكرى والدينى •

فهو محمد عبده حسن خير الله ، ولد فى قرية محلـة نصر — مركز شبراخيت بالبحيرة — وتلقى تعليمه الاولى وحفظ القرآن فى القرية ثم أنتقل الى الجامع الاحمدى بطنطا ثم الازهر •

وفى الجامع الاحمدى تأثر بالمذهب الصوفى وبالشاذلية على وجـه فى حياة الشيخ هو التقاؤه بجمال الدين الافغانى • ونقل محمد عبده مـن الصوفية الى فلسفة الصوفية • وقد ألف « رسالة الواردات » فى التصوف ، ثم حصل على العالمية رغم الجهود الجادة من جانب بعض الاعضاء لاسقاطة نتيجة لارائه وصحبته لجمال الدين الافغانى ، وبعـد ذلك تولى تدريس المنطق والكلام المؤيد بالفسلفة وذلك فى الازهر أيضا • وكانت له العديد من الجهود فى مجال شرح المؤلفات الفكرية القديمة والحديثة لطلبته ، وعين مدرسا للتاريخ بدار العلوم كما عين مدرسا للعلوم العربية بالالسن •

وقد أشترك فى النشاط السياسى وتحولت دروسه الى هذا المجال ، كما ساهم فى تنظيماته السرية ضد الانجليز والتى أقامها فى مصر • ودخل معه الماسونية — ولم تكن قد دخلتها بعد العناصر والتأثيرات اليهودية — وتأثر خاصة بدورها الذى قامت به فى أوربا فى العصور الوسطى ضـد استبداد

الاباطرة والباباوات ، كما أهتم بآرائها الخاصة بالديمقراطية والتحـــرر وبالتخلص من نفوذ الكنيسة وتخديرها لعقول العلماء • وعلى الرغم من أنه قد رفع بعض شعارات الماسونية ولكنه ما لبث أن هجرها عندما وجد أنها قد خرجت عن هذا الخط الثورى الذى جذبه اليها ولقد أستهجن فيها ما أتخذته بعد ذلك من مهانة الاستبداد والصلة بالنفوذ الاجنبى ، وبالتالى فقد خرج هو والافغانى عليها وأ نضما للحزب الوطنى الحر وشعاره « مصر للمصريين » وقد نفى الافغانى من مصر وعزل الامام من مناصب التدريس وحـددت أقامته ولكن صدر عفو عنه وعين رئيسا لتحرير « الوقائع المصرية » وتولى الرقابة على المطبوعات ثم عضوا فى المجلس الاعلى للمعارف العمومية •

وفى هذه الفترة كان مبعدا عن التدريس ، وبالتالى فقد ركز على العمل فى الصحافة والسياسة • وأنضم مع الحزب الوطنى الحر الى العرابيين — وعلى الرغم من أنه كان فى بادىء الامر معاديا للثورة العرابية على أنها عمل غير مشروع ويجر المشاكل على البلاد — وألقى بثقله فى جانبها فى النهـاية بمقالاته الحماسية ، حتى صار أحد زعمائهم • وبعد هزيمتهم حوكم مـع زعمائها وحكم عليه بالسجن ثلاثة أشهر ثم نفى الى بيروت عام ١٨٨٢ ولست سنوات ولكنه أقام بها نحو عام ثم لحق بالافغانى فى باريس وعمل معه على أصدار جريدة « العروة الوثقى » التى كانت لسان حال الجمعية السريـة المعروفة بنفس الاسم والتى أنتشرت فى بلاد الشرق خاصة مصر والهند ، وصدر منها ١٨ عددا •

وكان الشيخ محمد عبده يعمل فى هذه الجريدة رئيسا لتحريرها ، أما فى تنظيم العروة الوثقى فقد شغل منصب نائب الرئيس • وأمتقلبين العديد

من البلدان فى أوربا والشرق واستطاع دخول مصر اثناء ثورة المهـدى فى السودان ، كما زار لندن داعيا لضرورة جلاء الانجليـز عن مصر والتقى بوزير الحربية هناك وبكبار الصحفيين وممثلى الرأى العام •

ولكن بعد توقف « العروة الوثقى » وعمله المباشر لنهضة بلاد الشرق هجر باريس الى بيروت على أمل العودة لمصر وأنشأ جمعية سرية للتأليف بين الاديان شارك فيها ممثلون للاديان الثلاثة السماوية •

كما مارس النشاط الثقافى والتربوى والفكرى وكان ملتزمـا بنمط العروة الوثقى فى العداء الصريح والمباشر للانجليز • وقد برزت فى تلك الفترة جهوده الثقافية والتربوية والفكرية • وقد عين فى المدرسة السلطانية واستطاع بجهوده أن يحولها من مدرسة شبه ابتدائية الى شبه عليا • وبدأ تفسير القرآن بمنهج عقلى حديث مطبقا فيه منهج أستاذه الافغانى ، وكان ذلك بالمسجد العامرى فى بيروت حيث كان يعقد جلسات التفسير ، وجذب لدروسه العديد من الفئات بما فيها بعض المسيحيين المستنيرين • وقد عمل الامام محمد عبده على التأليف فضلا عن التدريس : فألف «رسالة التوحيد» وقام بترجمة العديد من أعمال جمال الدين الافغانى عن الفارسية ، كما قام بترجمة بعض المؤلفات عن الفرنسية التى تعلمها باعتبارها مفتاحا للعلوم العصرية •

وفى النهاية ـــ عاد لمصر لما أستخدم نفوذه لدى المسئولين حيث حصل على عفو من كرومر بعد أن أقتنع أنه لن يعمل بالسياسة وسيحصر نشاطه على المجال الثقافى والتربوى والفكرى •

وبعودة الشيخ محمد عبده من النفى غير سياسته ، ورأى ضرورة

التعامل مباشرة مع اللورد كرومر وقدم اليه مباشرة اللائحة التى كتبها لاصلاح التربية والتعليم فى مصر • ولكن رفض الخديوى عودته للتدريس، وعين قاضيا أهليا فى محكمة بنها وتدرج الى مستشار فى محكمة الاستئناف الاهلية ثم عين عضوا فى مجلس ادارة الازهر كأول مجلس يؤسس بهدف اصلاحه • ثم عين الامام محمد عبده مفتيا للديار المصرية ، وظل بمنصبه حتى وفاته • وفى فترة توليه منصبه نادى باصلاح المحاكم الشرعية ، وألف واجدا من أهم مؤلفاته وهو كتاب : «الاسلام والنصرانية فى العلم والمدنية» الذي رد فيه على الصحفى فرح أنطون الذي هاجم الاسلام على أنه ضد العلم • مؤكدا كيف أن الاسلام ينادي بالعلم والثقافة ويتمشى مع المعاصرة والعقل أكثر من النصرانية •

وكان لموقفه المهادن للانجليز أثره فى غضب الافغاني الذي هاجمه بشدة حتى ان محمد عبده لم يرثه عند وفاته • كما كان لموقفه هذا أثره أيضا فى اثاره العداء بينه وبين الزعيم مصطفى كامل الذى رأى ضرورة التخلص من الاحتلال كمتطلب سابق للاصطلاح السياسى والاجتماعى ، بينما رأى محمد عبده فى الاصلاح السياسي والاجتماعي والوصول للشعب وسيلة للتخلص من الاحتلال بمقاومته •

هذا وقد حدد الامام محمد عبده مجالات الاصلاح الذى يدعو اليه فى:

— التجديد فى الفكر الدينى •

— الاصلاح الادبى (اللغوى) •

— الاصلاح التعليمى والتربوى •

— أصلاح الازهر وادخال العلوم العصرية •

— فضلا عن الاصلاح السياسى •

وان كان قد ركز فى مرحلته الاخيرة على المجالات الثلاثة الاولى على وجه الخصوص •

التجديد فى الفكر الدينى :

يتناول محمد عبده الفكر الدينى بشكل أوسع ورأى أن التجديد يتمثل فى : « تحرير الفكر من التقليد ، وفهم الدين على نهج سلف الامة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعها الاولى ، وأعتباره ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبطه ، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الانسانى ، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم ، باعثا على البحث فى أسرار الكون ، داعيا الى أحترام الحقائق الثابتة ، مطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس واصلاح العمل ••• كل هذا أعده أمرا واحدا » •• وفى هذا المجال أكد على ضرورة النظر الى العقل باعتباره أفضل القوى الانسانية ، حيث أنه أهم ما يميز الانسان عن غيره من الكائنات • والاسلام كما يبين الامام محمد عبده : « أطلق سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد كان أستبعده ورده الى مملكته يقضى بحكمه وحكمته » • وهو فى مجال التجديد يواجــه تيارين أساسيين كان لهما أثرهما فى استقطاب الامة الاسلامية وخاصة المثقفين فيها وهما من ناحية تيار الجمود فى أطار الظلام الفكرى للعصر المملوكى العثمانى ورؤوية طلاب علوم الدين فى ذلك الوقت ، ومن نانحية أخرى تيار التغريب القائم على العلمانية وضرورة الاخذ بالحضارة الغربية والنظر الى

الدين على أنه لا يواكب العصر وذلك فى رؤية طلاب الفنون فى ذلك الوقت .

وقد هدف محمد عبده الى تحديد الاصول التى لا يكون المسلم مسلما الا بها والتى سادت قبل ظهور الفرق والتشيع أى فى صدر الاسلام . هذه الاصول هى الصورة البسيطة التى تقوى من ثقة المسلم فى دينه وتجعله يواجه التغيرات المادية دون أهتزاز لهذه الثقة . وهذه الصورة لا يكفى أن تنقل للمسلم ، بل يجب أن تنقل بطريقة محددة وأقرب الى عقول المسلمين، وذلك لتصحيح وازالة ما طرأ عليها من خطأ من فهم الدين .

وقد أراد محمد عبده أن يقوى الجانب المعنوى فى المسلم وأن يبعث فى نفوس المسلمين شعورا دينيا نقيا وقويا فركز فى جهوده على تقديم الحل الملائم للفرد المسلم والمجتمع لمواجهة التحدى الغربى خاصة ما يتعلق بالشك فى الفكر الاسلامى . وقد نادى بضرورة التأكيد على الصورة التى لا تتغير على مر العصور والتى ترتكز على المبادىء العامة للاسلام ولا ترتكز على مدرسة اسلامية معينة بل تترك للمسلم حرية الاجتهاد بما يتلاءم مع هذه المبادىء مما يجعل الاسلام فى نظره حيا دائما .

كما هدف الى الربط بين الاسلام والمعاصرة وتوضيح التواؤم بين الاسلام ومتطلبات العصر . واستخدم الشيخ محمد عبده مقاييس عقلانية لاحداث مظاهر التجديد فى جوانب الفكر الاسلامى ولكن فى الواقع لم يسع لتقديم مدرسة اسلامية جديدة كبديل للمدرسة التقليدية ولكى سعى لتقديم صورة للاسلام الصحيح الذى يواكب العصر . والمجال الذى يركز عليه هو الفهم والادراك للدين وليس مجرد الثقة فيه .

هذا وتتناول دعوة الامام محمد عبده الى الاصلاح الدينى ثلاثة أمور أساسية :

أولهمـــا :

الدعوة الى تحرير الفكر من قيد التقليد بحيث لا يخضع العقل الا لسلطان البرهان دون أن يتحكم فيه زعماء مدنيون أو دينيون ٠

ثانيهمـــا :

الربط بين الدين والعلم واعتبارهما صديقين متـــلازمين ومتكافئين ولا مجال للتصادم بينهما حيث لكل منهما وظيفته لحاجة البشر ، وأى منهما لا يغنى عن الاخر ٠

ثالثهمـــا :

الرجوع فى فهم الدين وكسب معارفه الى منابعه الاولى قبل ظهور الخلاف وذلك على طريقة السلف الصالح ٠ وقد أكدها فى القرآن الكريم وقليل من السنة ٠

وبصفة عامة ، فقد بين أهمية الوعى بمسار التطور التاريخى والتركيز على دور العقل فى مجال فهم الاسلام فهما صحيحا ، وعليه نادى بضرورة العودة الى منبعه ، واستخدام العقل الذى يعتبر أقدر القوى التى يتمتع بها الانسان فى فهم الاسلام ٠

الاصـــلاح اللغـــوى :

وقد عالجه من ناحيتين فمن ناحية ، أكد على ضرورة اصلاح اللغة العربية والاحتذاء بما فعله الفرنسيون وغيرهم وذلك باصلاح فنون اللغة

وآدابها واتقان الكتابة والخطابة فيها بتأليف المجامع لوضع المعاجم اللغوية وتاريخ تطور اللغة وفلسفة البيان والانتقاد وغيرها • وقد أوضح أنه لا يرجى الوصول الى ما وصل اليه الفرنسيون فى هذا المجال الا بجهد شاق مدة خمسين سنة •

من ناحية أخرى ، نادى بضرورة تعلم لغة من لغات العلم الاوربيــة حتى يمكن الاطلاع على المعارف • ففى قوله : « ان العالم المسلم لايمكنه أن يخدم الاسلام من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر الا اذا كان متقنا للغة من لغات العلم الاوربية تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها فى الاسلام وأهله من مدح وذم وغير ذلك من العلوم » • فكأنه بعبارة أخرى يكرر ما سبق أن ورد فى التراث من قول مقتضاه : : « من تعلم لغة قوم أمن مكرهم » ،و هو فى هذا المجال ينادى بفضل تعلم اللغة الاجنبية حتى يؤمن شر أصحابها ، فضلا عن التعلم منهم ومواكبة العصر •

فالاصلاح اللغوى يخدم التراث من جهة ، ويسهم فى مواكبة التقدم والعلوم العصرية أيضا •

الاصــلاح التعليمى والتربوى :

أعطى الامام محمد عبده أهمية خاصة للاصلاح التعليمى والتربوى على أنه متطلب سابق للازدهار وللاصلاح السياسى • وهو يبين هذا بوضوح فى رأيه : « فمن يريد خير البلاد فلا الا يسعى فى أتقان التربية ، وبعد ذلك يأتى له جميع ما يطلبه » • وقد كانت له آراؤه المتبلورة فى هذا الموضوع : فمن ناحية لم يقصد بالتعليم فى هذا المجال التعليم المدنى خلوا من التعليم الدينى ، حيث بين ضرورة أن يكون الدين هو أساس التربية : « العــلم

الحي للنفوس هو علم أدب النفس ، وكل أدب لها هو الدين ، فما فقدناه هو التبحر في آداب الدين ، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقه في الدين وأننا في تحصيل هذا العلم الحيوي لا نحتاج الى الاستفادة من البعداء عنا ، بل يكفينا فيه الرجوع لما نركنا ، وتخليص ما خلطنا ، فهذه كتبنا الدينية والادبية حاوية لما فوق الكفاية مما نطلب وليس في كتب غيرنا ما يزيد عنها الا بما لا حاجة بنا اليه » .

من ناحية أخرى قسم النظام التعليمي الى مراحل لاعداد فئات ثلاث هم : العامة ، والساسة ، والعلماء مع التأكيد على الاهتمام بالفئة الاخيرة . وهو يلخص رأيه في قوله : « أمر التربية هو كل شيء ... وعليه يبنى كل شيء .. وأي أصلاح للشرق والشرقيين لابد وأن يستند الى الدين .. والناس في التعليم طبقات ثلاث : فالطبقة الاولى : العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم . والثانية : طبقة الساسة ممن يتعاطى العمل للدولة في تدبير أمر الرعية ، وحماتها من ضباط العسكرية ، وأعضاء المحاكم ورؤسائها ومن يتعلق بهم ، ومأمور الادارة على أختلاف مراتبهم . الطبقة الثالثة : طبقة العلماء من أهل الارشاد والتربية . ويجب تحديد ما يلزم لكل واحد من هذه الطبقات الثلاث من التعليم كما ونوعا » .

ومن ناحية ثالثة أكد على دور الاغنياء في تمويل أنشاء المدارس ، والبعض يعتبرها نظرة أرستقراطية منه للتعليم ، ولكنها تتضمن أنعكاسا لرؤيته لآرائه عن دور التربية والتعليم على أنها مثالية أكثر مما يجب على أساس أنها خطوة لحل كافة المشكلات الاخرى : أي بمثابة المتغير المستقل

بينما غيرها من العوامل تمثل متغيرات تابعة • ولكن الدراسات فى مجال التحريك الاجتماعى تؤكد أهمية التعليم باعتباره أخطر عوامل التحريـــك الاجتماعى لاى مجتمع ، ولكنه بالطبع ليس سبيل السعادة المطلقة •

ومن ناحية أخيرة يجدر التأكيد على أنه أعتبر الاصلاح التربوى سبيلا للاصلاح السياسى ، بل أنل يوضح أنه حاول أقناع جمال الدين الافغانى وهما فى المنفى بباريس بهجر السياسة والتركيز على التربية وهو ما رفضه الافغانى •

أصـــــلاح الازهــر :

فى سعيه لتجديد الازهر شن هجوما شديدا على نظام الدراســـة بالإزهر وجموده • ونادى بادخال العلوم العصرية كالجغرافية والتاريـــخ وغيرها وذلك سعيا لربط علماء الدين بمواكبة العصر • فهو لم يناد بالدراسة الدينية المنفصلة عن الدراسة المدنيـــة والتى تكرس جهدها وتضيعـــه فى الشكليات ، بل سعى لتطوير الازهر لا ليجعل منه جامعة مدنية ولكن ليؤهل خريجيه للتعرف على العلوم العصرية من منظور أسلامى •

وذلك الاصلاح فى رأيه يحتاج لتدخل السلطة ، ولكنه فى نفس الوقت أكد عى أهمية عدم تدخل السلطة فى شئون الازهر • أى بعبارة أخرى فان أصلاح الازهر لا يتم الا بتدخل السلطان ، ولكن قيامـــه بدوره لا يتم الا بدون تدخله • وقد حذر ــ وهو رجل الازهر ــ من هذا التدخل •

من ناحية أخرى فقد وضع أملا أكبر فى دار العلوم ــ التى تجمع بين العولم الدينية والعصرية ــ عن اصلاح الازهر بل ذهب الى القول باحلال دار العلوم محل الازهر • وقد جرت عليه آراؤه هذه عداء رجال الازهر

على الرغم من أنه ليس فقط خريجا له ، وعمل بالتدريس به ، وكان عضوا بمجلس ادارته ، ولكنه كان أيضا مفتيا للديار •

التجديد فى الفكــر الســياسى :

تناول طبيعة السلطة موضحا موقف الاسلام من السلطة الدينية مؤكدا على أن الاسلام لم يعرف هذه السلطة وعلى هذا فهو ينفى استغلال الدين كاكراه لاعتناق عقيدة معينة كما ينفى أى حقوق لرجال الدين • فالاسلام لا يعرف هيئة دينية ـ كهنوت ـ ذات سلطات هيراركية كتلك التى وجدت فى العصور الوسطى فى الغرب وادخلته فى عصوره المظلمة • من ناحية أخرى ففى مجال التجديد فى الفكر السياسى تناول الاسلام والسلطة المدنية ، حيث الاسلام لا يعرف الدولة الثيوقراطية ولا الطبيعية الثيوقراطية للسـلطة (سلطان الهى) فالامة هى مصدر سلطة الحاكم ، وأساس سلطته دنيوى وليس دينيا ، وهو غير معصوم • وقد عمل الامام محمد عبده على التأكيد على السلطة المدنية للحاكم مع اعطائها وظيفة دينية تتعلق بالمحافظة على القيم الاساسية والمبادىء العامة للاسلام وبث هـذه القيم • فتطبيـق الشريعة فى رأيه يحتاج لمن بيده حق الحكم والسلطة والنفوذ حتى يفرضها مما يصبغ السلطة بالطابع المدنى : فالسلطة مدنية بوظيفية دينية ، وليست دينية بطابع مدنى • من ناحية أخـرى ، فان علماء الدين مثـل المفتى أو القاضى وشيخ الاسلام وغيرهم والهيئات التى تتبعهم ، ليس لهم سلطان دينى على الافراد الافى نطاق التوجيه والارشاد دون أى حق فى السيطرة على ايمان الافراد أو ادعاء سلطة الهية أو تسلسل فى مجالها : فدور السلطة فى هذا المجال مدنى بالاضافة الى وظائفها الدينية •

رأيه فى الشريعـــة :

رأى فى هذا المجال ضرورة تطوير النظرة الي الشريعة مؤكدا علي أن الفهم الصحيح لها يعتبر متطلبا سابقا لإصلاح حال المسلمين حيث المشكلة تتمثل في تجلف الفكر فى هذا المجال •

ومن ناحية أخري فقد أكد أيضا علي ان الشريعـــة الحقبـة كانت فى العصر الذهبي للاسلام ــ عصر السلف الصالح ــ وليـــس فى المـــدارس والمذاهب الفقهية ،وبالتالي فان من الضروري الفهم الصحيح للشريعة حيث أن في ذلك مصلحة الامة ، فيجب الحفاظ علي الاصول العامة للعقيدة والتى هي محدودة بالقياس فيما تركه الشرع لاعمال العقل والاجتهاد • وفى هذا المجال فان للامام محمد عبده العديد من الفتاوي ومحـــاولات الاصـــلاح خاصة في قانون الاحوال الشخصية ، وقد اهتم علي وجه الخصوص بابراز الوظيفة الاجتماعية للدين •

ومن الملاحظ أنه لم يهتم بموضوع الخلافة التى شغلت المفكرين فى العصور الوسطى فقد نظر اليها نظرة عقلانية أى حسب أهميتها ومنفعتها ولم يعتبرها جوهر الدولة الاسلامية •

أسس النظام السياسى الاســـلامى :

تناول الامام محمد عبده فى هذا المجال عدة أمور تتمثل في الاسس التاليـــة :

١ ــ الحـــرية :

مؤكدا علي حرية الارادة الانسانية ودلل عليها بأن العقل والوجدان والاجماع يثبتون هذا كما أكد علي أن فكرة القضاء والقدر ليست عائقـــا

لتصرفات الانسان حيث تعتبر القضاء بمعرفة الهية مسبقة لوقوع أمر ما .
ومع هذا فان الاحاطة الالهية بما سيقع لا تمنع الفرد من استخدام العقل .

وقد أكد الشيخ محمد عبده على اضفاء التزام أخلاقى على الحرية .
من ناحية أخرى رأى أن حرية الانسان ليست مطلقة ويتضح هذا من كتاباته
عن الغاية من هذه الحرية ، فالحرية بالنسبة للفرد مرتبطة بحرية المجموع
وحرية الفرد من خلال واجباته أو وظائف يؤديها للمجتمع ، وعامة أضفى
هذا الطابع الأخلاقى على الحرية بما يحدد من اطلاقها . كما أكد على ارتباط
الديمقراطية بالوطنية .

كما ركز على وجود حريات أساسية لا يجوز أن تمس اطلاقا وهى
حرية التفكير والقول والانتخاب ، فاهتمامه بالمحتوى الاجتماعى للحرية
كان من المنطقى أن يرتبط باهتمامه بالحرية السياسية . ومن ناحية أخرى
يلاحظ أنه فى مجال دفاعه عن الحرية تناول عدة قضايا على رأسها تحرير
المرأة والعمل كما وضع ضوابط على الحرية وهى ضوابط أخلاقية واجتماعية
وسياسية . وقد نعى على من يتخذون حرية الفكر كأساس لتقليد الحضارة
الغربية والأخذ بقشورها مع نبذ القيم المتوارثة والتراث . وقد أطلق عليها
« الحرية البتراء » . « فتلك الحرية التى سموها اطلاق الفكر قد عتقت
صاحبها من قيد العقل وأسلمته الى الجهل الاعمى ... واننا نخشى لو
تمادينا فى هذا التقليد الاعمى ، واستمر بنا الاخذ بالنهايات الزائدة قبل
البدايات الواجبة ، أن تموت فينا أخلاقنا وعاداتنا » .

٢ — الشـورى :

وهى أحد دعائم الدولة الاسلامية وقد تناولها بالتحليل وبلور عـدة

أفكار جديدة فى هذا المجال موضحا أن الشورى ضد الاستبداد وأنها تعبير عن الحرية السياسية وهى تتطلب وجود هيئة سياسية تقوم بهـا .

ومن ناحية أخرى فقد أوضح أن الشورى ليس لها تطبيق محـدود يوضح مناخ المشاركة بين الحكم والمحكوم - وعليه فقد رآها مرتبطة بالاطار الديمقراطى ، وكان يؤكد على حتمية الارادة الشعبية عامـة .

٣ ـ القـانـون :

فقد عرفه تعريفا حديثا واعتبره ايضـا الاساس فى التفرقة بيـن المجتمعات المتقدمة ، وتلك المتخلفة ، ووضع له مقومات أساسية إجتماعية وسياسية اعتقد بموجبها فى حق الامة فى اختيار قانونها الخاص عن طريق المجلس النيابى حيث يبين : « أن القانون الصادر عن الرأى العام هـو الحق باسم القانون » وهو يؤكد أن النظر الى الكون يبين أن لكل الكائنات قوانينها ومن ثم فعلى الحاكم الا يستند فقط الى القوة الغاشمة بل الـى القانون حيث انه الضمان الاساسى لحريات الافـراد ، وأساس ازدهـار الأمة : « فالقانون هو سر الحياة ، وعماد سعادة الامـم ، وأن القـوة لا تأتى بثمرتها الحقيقية الا اذا عضدت باتباع الشرع والقانون العام الذى أقر العقلاء بوجوب اتباعه ... فاذا أرادت تلك الامة ـ التى تصرف ذوو البغى والغرور فيها على خلاف القانون ، أن تعيد مجدها الاثيل ، وعزهـا الاول ، فلابد لها من اعادة شأن القانـون » .

وقد كان حريصا على التركيز على أن القوانين تختلف باختـلاف أحوال الامم ، ومن ثم لا يجوز استيرادها من الامم الاكثـر تقدمـا وفى هذا المجال يتشابه مع مونتسكيو وأن كان يتميز عليه فى تأكيده على الفكـر

كأسا لروح القانون بدلا من الظروف الطبيعية ، فضلا عن التأكيد على الشرع وليس فقط على القوانين الوضعية ، هذا بالاضافة الى توضيحه كيفية نشر القوانين وتعميق فهمها بين الافراد بتشكيل « جمعيات في القرى والمدن لتفاهم القوانين واللوائح والمنشورات ، والا ضاعت الحقوق » • وبصفة عامة ربط بين التجديد الاجتماعي وصدور الشورى والقانون ورأي وضع حق التشريع في يد سلطة أخرى غير الحاكم أى في يد السلطة التشريعية •

نظام الحكم :

أوضح الشيخ محمد عبده شكل الحكومة ، حيث يركز على العلاقة بين السلطات على أساس وجود فصل نسبي بينها أى الفصل مع " التعاون " كما أكد على ضرورة وجود دستور ينص على أن الى جميع شئون الحكومة سلطة تشريعية تسن القوانين وسلطة تنفيذية تقوم بتنفيذها على أن يتولى أعضاء مجلس شورى النواب مساءلة وزراء بشأن تنفيذ القوانين • كما أكد على ضرورة فصل دائرة القضاء في الادارة مع تأكيده على أهمية العدالة التى تعتبر أحد مبادىء الدولة الاسلامية الاساسية والتى حظيت باهتمام المفكرين السياسيين الاسلاميين على مر العصور • وباختصار فقد نادى بضرورة قيام الحكومة الدستورية القائمة على فصل السلطات مع تعاونها وارتكازها على الارادة الشعبية •

الحاكم عند الامام محمد عبده :

أما عن الحاكم الذى يتولى مهام الحكم في الدولة فيلاحظ أنه في المرحلة الاولى من فكره ركز على الارادة الشعبية والحكومة التى ترتكز

عليها والتى تصل الى الحكم عن طريق ديمقراطى ، ولكنه بدأ يعكس افكاره بحيث يلون أفكارا جديدة توضح تشككه فى الثورة والارادة الشعبية بعد هزيمة الثورة العرابية فبدأ يدعو الى الحاكم القائد ثم الحاكم المستبد العادل وهو فى اتجاهه الاخير يقترب من أفكار ميكافيللى الذى ركز على أن يكون الحاكم قويا مطلقا وطنيا ولكن الاختلاف الواضح هو أن الامام محمد عبده وضع للحاكم ضوابط وقيودا ودعا الى التزامه القيم التى تسود المجتمع حاكما ومحكوما • ويحتاج تحليه بل دعوته لاهمية وجود الحاكم المستبد العادل لوقفه : فتحت عنوان : « انما ينهض بالشرق مستبد عادل » ، يبين أن مثل هذا الحاكم ضرورى لاقرار العدل ودفع الظلم وحمل الافراد على مافيه سعادتهم بحيث يكون هدفه وهاديه الاساسى صالحهم لا صالحه الشخصى • وقد وضع مخططا واضحا لمثل هذا الحاكم قائما على برنامج يمتد لخمسة عشر عاما يراها كافية لتنشئة الصغار نشأة سليمة بتثقيفهم وغرس القيم فى نفوسهم ، أما بالنسبة للكبار فيلوى أعناقهم ويعالج ما اعتل من طباعهم لتقية خيرهم وخير اخلاقهم مستخدما كافة الوسائل التى قد تصل الى البتر والكى • وهذه السنوات المطلوبة تحشد وزراء الحاكم حشدا كبيرا ممن يعتبرونه من أهتموا الاصلاح : أما من صالحين كانوا ينتظرونه ويعتبرونه القدوة الحسنة ، أو فاشلين شبوا على وجوده ، أو من يتبعونه نتيجة الرهبة منه أو الرغبة فى فضله • وهو يؤكد أن خمسة عشر عاما ليست بالكثير لتربية أمة فما البال اذا كان الامر بالنسبة لامة •

ولكن حكم المستبد العادل يمثل الخطوة الاولى الضرورية للاعداد

الصالح وللانتقال تدريجيا الى الحكم النيابى وذلك بتشكيل المجالس البلدية أولا ثم مجالس الادارة التى يجب أن تكون فعالة كمصادر حقيقية للآراء والافكار ثم المجالس النيابية فى النهاية •

وخلاصة الامر أن الحرية لا يجب أن تعطى مرة واحدة حتى يمكن استيعابها ، بل يجب الاعداد لها فكريا بحيث يواكب نمو المؤسسات نمو الافراد • وفى هذا المجال يلاحظ أن الامام محمد عبده يرى أن الشعب الذى يلجأ الى الثورة والتدخل العسكرى يعنى أنه غير مهيىء بعد للحرية ، فلو كان ناضجا فى هذا المجال ومعدا لممارستها لما احتاج لذلك • فكأن الاعداد للحرية والاستعداد لها يجعل انتقال السلطة سهلا وسلميا •

هذا وقد أكد الامام كما أوضحنا على أهمية القيم الروحية وكذلك الاجتماعية فى اجتمع كما أعطى مهام أساسية للحكومة حيث ركز على ضرورة دورها فى المجالين التربوى والثقافى ، ورأى أن تقوم بمهام التهذيب من خلال مدارسها التعليمية المختلفة ، وهو لم يهتم بالتعليم الدينى فقط بل بالتعليم المدنى أيضا ، فالاصلاح يحتاج للسلطان حتى يمكن تحقيقه • من ناحية أخرى فقد حث الحكومة على ترشيد ادارتها واصلاحها بما يسهل تنفيذ السياسة العامة •

كما أكد على أهمية دور الصفوة المستنيرة حيث اعطاها أهمية ديناميكية فى الرقابة على مصالح الامة ، وتلك الصفوة قوامها التربية والتعليم الصحيح : السبيل الى تكوينهم للقيام بأعمال الحكومة النيابية ، وهى تأتى من الطبقة الوسطى وتعتبر ركيزة النظام السياسى وأعطاها دورا

هاما فى تقييد سلطة الحكومة ومعالجة الاستبداد « وحمل الحكومة على العدل والاصلاح وتعويدها الاهالى على البحث فى المصالح العامة واستشارتها اياهم فى الامر بمجالس خاصة تنشأ فى المديريات والمحافظات» فهى باختصار حلقة الوصل بين الحكومة والجماهير . ومع أنه ركز على دوّر الطبقة الوسطى فانه لم يحصر هذه الصفوة المستنيرة بل هى طبقة قيادة وريادة مفتوحة لذوى العقل .

البـــاب الرابـــع

الفكر السياسى والدينـــى الحديث والمعاصر

١ ـــ الوهابيـــــة .

٢ ـــ السنوسيــــة .

٣ ـــ المهديـــــة .

٤ ـــ الاخـــــوان .

٥ ـــ الخومينيـــــة .

الوهابيــــة

ومؤسسها الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذى ولد فى عام ١١١٥ هـ / ١٧٠٣ م فى بلدة العيينة على مقربة من مدينة الرياض نشأ الشيخ فى بيت والده الذي كان يعمل قاضيا للبلدة التى كانت تتبع وقتها حاكم الاحساء ومن هنا كانت البيئة التى تربى فيها الشيخ بيئة دينية تسيطر عليها الافكار الفقهية على مذهب الامام أحمد بن حنبل .

وينتهى نسب الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى تميم وتنحدر أصوله العربية الى مضر وهى بطن من بطون تميم أكبر القبائل العربية وأعرقها وأعزهـــــا .

وكان للبيئة الصحراوية النقية أثرها فى نشأة وتكوين شخصية الامام محمد بن عبد الوهاب ، وكان لخصائص هذه البيئة من الوضوح والبيـــان أثرها على عقلية الشيخ هذا بالاضافة الى أن الناس فيها يكونون علــــى فطرتهم البسيطة مما يجعلهم عرضة للاعتقاد والتسليم بالخرافات والبدع كما كان للرحلات التى قام بها الامام أثرها فى معلوماته وتوسيع دائرة ثقافته وفتحت عينيه على قضايا ومشكلات العالم الاسلامى فى ذلك الوقت بالاضافة الى أحوال المسلمين فى المجتمعات الاسلامية مما جعله يفكـــــر فى القيام بدعوته الاصلاحيـــة وبحركته التى غدت مـــن أهم الحركـات السياسية والفكرية فى العصر الحديث .

فقد درس الامام على رجالات الفقه والعلم فى مراكز العلوم والثقافة فى العواصم الاسلامية ، وتفقد أحوال المسلمين ودرس أحوال الاســلام وما آلت اليه العقيدة الاسلامية آنذاك ومن ثم دعى الى العودة الى الكتاب

والسنة وتخليص العقيدة مما شابها من بدع ومنكرات ، كما بدأ دعوتـه الى ترك الغلو والعودة الى الاهتداء بهدى رسول الله ﷺ .

وكانت بيئة أهل نجد قد تفشت فيها البدع والخرافات وانتشرت هذه البدع والخرافات لتعم شبه الجزيرة العربية بل غيرها من البيئات العربية الاخرى التى تعرضت للقهر السياسى والظلم الاجتماعـى ، ولقد كـان المجتمع الاسلامى عموما يعانى من حالة شديدة من التدهور كما أضحـت تعاليم الاسلام مختلطة بكثير من البدع والضلالات ومن ثم أخذ الشيـخ على عاتقه تخليص الاسلام منها ، والعودة الى زمن السلف الصالح ومـا كان عليه أيام خلفاء رسول اللـه ﷺ .

وقام فكر الحركة الوهابية على مبدأيـن أساسيين هما التوحيـد والاجتهـاد .

أما التوحيد فقد كانت عودة الى احياء التوحيد الذى دعـت اليـه الرسل جميعا والتوحيد يعنى أفراد الله بالعبادة كلها ليس فيها حق لملـك مقرب أو رسول مرسل ، فضلا على غيرهم وأن على المسلمين الا يدعـو مع الله احدا ، وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا ، فمن عبد الله ليـلا ونهارا ثم دعا نبيا أو وليا عند قبره فقد أشرك مع الله الها آخر ولم يشهد أن لا اله الا الله وحـده لا شريك لـه .

ويتضح فكر الحركة فى كتاب التوحيد الذى يؤكد فيه أن الله تعالـى ذكرا فى القرآن الكريم عدم الشرك به ، ففى الايات القرآنية ما ينص على ذلك : واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، وقل هو الله أحد . الى غيـر ذلك من آيات القرآن الكريم ، كما أن حديث رسول الله ﷺ . يقـول اذا

سألت فاسأل الله ، وعنه ﷺ أنه قال : يا معاذ أتدرى ما هو حق الله على العباد وما هو حق العباد على الله ؟ قال معاذ : الله ورسوله أعلم ، قال : فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله أن لا يضرب من لا يشركون به ، قال معاذ : يا رسول الله فلا أبشر الناس ، قال : لا تبشرهم فيتكلوا •

والتوحيد الذى دعى اليه الشيخ لم يكن مذهبا جديدا بل هو احياء لركن من أركان الاسلام فشهادة لا اله الا الله ، أساس اسلامى وركيزة أساسية من ركائز الدين الاسلامى ابتعد عنها المسلمون عندما انقسموا على انفسهم وزاد الخلاف بينهم وغالت الفرق الاسلامية فى آرائها أفكارها ، وقد رأى الامام محمد بن عبد الوهاب أن طول الزمن قد حول الناس عن الاصول الاساسية للاسلام ومن هنا كان من أهم أفكار الحركة الوهابية التركيز الشديد على ضرورة اعلان التوحيد والعودة اليه وكان طريقه الى الدعوة قول الله تعالى : أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • كما رأى أنه لا سبيل لاصلاح أحوال الناس الا اتباع قول الله تعالى : ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم •

وقد دعى الامام الى ضرورة معرفة سير الانبياء وتاريخهم ليكونوا مثلا يحتذيه المسلمون فى توحيد الله ، وكان يقول : احرص يا عبد الله على معرفة هذا الحبل الذى بين الله وبين عباده ، الذى من استمسك به سلم ومن ضيعه عطب ، فاحرص على معرفة ما جرى لابيك آدم وعدوك ابليس وما جرى لنوح وقومه ، وموسى وقومه ومحمد ﷺ وقومه •

أما المبدأ الثانى فهو فتح باب الاجتهاد ، ويقوم الاجتهاد أصلا على الابداع فى التشريع وأطلاق الاجتهاد وفتح بابه لمن أراد أن يجتهد ولكل مقتدر عليه مستوف لشروطه ذلك أن الله هو الذى يحرم ويحلل وعلى ذلك فكلام المتكلمين فى الحلال والحرام ليس حجة علينا انما الحجة الوحيدة هى القرآن الكريم والسنة النبوية ومنها تستنبط الاحكام واعتبر الامام محمد بن عبد الوهاب الائمة الاربعة أصحاب الاحكام الصادقة دون أصحاب المذاهب الاخرى كالشيعة والمعتزلة والمتصوفة •

وكان مذهب الامام أحمد بن حنبل وتلميذه ابن تيمية دليل الامام محمد بن عبد الوهاب وعلى أرائه تتلمذ صاحب الدعوة الوهابية •

وثمة صفة اتصف بها فكر الامام محمد بن عبد الوهاب وهو التشدد فى الدعوة مما أدى الى القول الى أن دعوة الامام اتصفت بالعنف ومع ذلك فقد فسرت (الدعوة الوهابية) على انها (احياء للدعوة الاسلامية) وتنقية للاسلام مما شابه من آراء دخيلة عليه الا أن النقاد عابوا على الشيخ منهجه المتشدد على أنه لم يتدرج فى دعوته ولم يأخذ الناس باللين تطبيقا بقول القرآن الكريم وقولوا للناس حسننا وقد أثار هذا فى وجه الفكر الوهابى معارضة قوية ، كما كان أسلوب الامام سببا فى اثارة الحاقدين عليها ممن كانت لهم أهداف معارضة أو أهداف فى الابقاء على حالة الفساد التى ترديت فيها المجتمعات الاسلامية حتى أن حاكم منطقة الاحساء أرسل الى أمير العيينة يطلب اليه قتل الامام لما دعى اليه وخشية للعواقب التى قد يثيرها وجوده فى بلدته أمره بالرحيل عنها •

وساند الدعوة الجديدة الامير محمد بن سعود ، وتحالف الرجلان على الدعوة الى (الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) ، وأصبحت مدينة الدرعية مركزا للدعوة الجديدة بل غدت العاصمة الدينية والسياسية للدعوة وفى سنوات قلائل انتشرت الدعوة الوهابية فى أرجاء نجد ثم فى الجزيرة العربية .

وقد شارك آل سعود فى نشر الدعوة الجديدة حتى غدت قوة روحية وسياسية .

وحين تمكن آل سعود بعد كفاح طويل ضد أمراء الجزيرة العربية من دخول الرياض بدأ تثبيت دعائم الملك السعودى فى شبه الجزيرة العربية .

وبعد أن تم له فتح مكة والحجاز والمدينة المنورة أصبحت الاراضى المقدسة الاسلامية فى حوزة آل سعود وأصبح الحرمان الشريفان فى قبضة الوهابيين مما أثار حفيظة الدولة العثمانية .

ولم تثر الدعوة وهى فى مهدها الاول انتباه الاتراك العثمانيين باعتبارها حركة تجديد واحياء للاسلام ، لكنها أثارت انتباههم حين بدت تصنع كحركة دينية تساندها قوة سياسية ممثلة فى آل سعود .

وانضمت مصر الى الدولة العثمانية فى موقفها لحماية الحرمين الشريفين .

أمام الامير سعود فى الصدام المسلح مع الدولة العثمانية حين خرج بالحركة الى الحجاز فتعارضت مصالحه مع الدولة العثمانية وكان عليه أن يتحمل مسئولية هذه المواجهة العسكرية غير المتكافئة .

فقد أعلن الامير السعودى سيادته على اقليم الحجاز وهو بهذا وضع نهاية للسيادة العثمانية على الاراضى المقدسة الاسلامية ، والاتراك العثمانيون هم خدام الحرمين الشريفين وفيهم الخلافة الاسلامية ولم يكن الاتراك العثمانيون يتقبلون هذا الوضع الجديد خاصة حين بدأت السيطرة السعودية تمارس موقفها المتشدد ضد الحجاج •

وكان من نتيجة ذلك أن عرفت الدولة العثمانية للقضاء على الدعوة واستعادة سيادتها على الحجاز بالتصدى لها عسكريا •

وقام والى مصر باستعادة الكرامة العثمانية واعادة السيادة التركية الى الاراضى المقدسة فى مقابل ان تضاف الحجاز بعد استعادتها الى ولاية مصر مما حمس والى مصر للفكرة وبدأ يعد العدة للقضاء على الحركة الوهابية •

وخرجت الحملة العسكرية المسلحة لحرب الوهابين الا انهم فى الواقع لم يتمكنوا من القضاء علي الحركة اذ أنها كانت قد تغلغلت فكريا وروحيا فى نفوس كثير من أنصارها •

واستمر العداء بين الوهابيين والدولة العثمانية حتى قيام الحرب العالمية الاولى وعندئذ استمر توسع السعوديين فى شبه الجزيرة العربية بالدخول فى حرب متصلة مع قبائل نجد كآل الرشيد وغيرهم ، ومع حكام عسير ثم مع الشريف حسين فى الحجاز ، حتى اتسعت الامارة السعودية لتصبح سلطنة نجد ومملكة الحجاز الى أن أصبحت المملكة العربية السعودية عام ١٩٣٢ م •

السنوسية

نسبتها الى الشيخ محمد بن السنوسى وينتهى نسبه الى ادريس الاكبر بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه وفاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ . ويعرف بين أتباعه ومريديه ورجال الحركة باسم محمد بن على السنوسى الخطابى الحسنى الادريسى

ولد السنوسى بالجزائر فى الواسطة بالقرب من بلدة مستغانم فى ١٢ من ربيع الاول عام ١٢٠٢ هـ الموافق ٢٢ ديسمبر ١٧٨٧ م .

رحل السنوسى الى شرق المغرب العربى حيث وصل الى بنى غازى ومنها دخل مصر ووصل الى القاهرة حيث زار الازهر فى عهد محمد على لكن اقامة الشيخ لم تطل بالقاهرة اذ قضى فى رحاب الازهر أسابيع قليلة فتركها وعاد الى بلاده .

ورحل السنوسى الى بلاد الحجاز وقضى فيها حوالى السنوات الثمانية حيث درس الفقه على فقهاء مكة والمدينة ، كما كان يتفقد ويدرس أحوال المسلمين الذين يفدون على الاراضى المقدسة الاسلامية بكل عام وكان يقوم بنشر العلم بينهم ، ومن المعروف أن هذه الفترة كانت تشهد حركة اصلاحية كبرى فى الجزيرة العربية هى الحركة الوهابية كما كان العثمانيون يسيطرون على بلاد الحجاز بما لم يجعله يفكر فى الاستقرار النهائى فى بلاد الحجاز فتركها وعاد الى بلاده عن طريق مصر حيث عبر واحة سيوة ومنها الى برقة فطرابلس ، وحين وصل الى طرابلس خشى سطوة الاحتلال الفرنسى حيث كان الفرنسيون قد احتلوا الجزائر منذ ١٨٣٠ م فعاد الى برقة حيث اتخذ الجبل الاخضر مركزا لحركته .

واستمدت السنوسية فكرها من فكر مؤسسها الشيخ محمد بن علي السنوسي ، ولما كانت نشأة الشيخ نشأة دينية نهل فيها من علماء بلاده وعلماء بيت أبيه بالاضافة الى أثر الرحلة على فكره وتجاربه ودراسته لاحوال المسلمين في العالم الاسلامي ، وبداية الاحتلال الاوروبي للبلاد الاسلامية ، بالاضافة الى دخول البدع والخرافات على الفكر الاسلامي بل على الشعائر الاسلامية وربما قد مست العقيدة ذاتها ، بالاضافة الى سطوة الدولة العثمانية على معظم البلاد العربية .

كما تأثر فكر السنوسي بفكر شيوخه الذين تعلم عليهم ، فمنهم من تحمس له ومنهم من نفر منه ولم يقبله ، ففي بلاد المغرب التقى الشيخ بعدد من العلماء من بينهم الشيخ العربي بن أحمد الوراقي شيخ مشايخ الطرق الشاذلية . وقد خشت السلطة الحاكمة من أفكاره فوضعته تحت المراقبة حتى لا تؤدى تلك الافكار التي تبدو في ظاهرها أفكار دينية الى افكار سياسية تودي بالسلطة .

وفي مصر التقى الشيخ برجال الازهر امثال الشيخ حسن العطار والشيخ الامير والشيخ الصاوي وقد عارض هؤلاء ورأوا في فكره خروجا على ما اعتادوه وجرأة لم يعهدوها وحين جلس الشيخ ليلقي دروسه في الجامع الازهر وينتقد أوضاع المسلمين ويندد بأوضاع بعض الحكومات التي تحكم العالم الاسلامي ومنها حكومة محمد علي والحكومة العثمانية وطلب شيوخ الازهر من الطلاب الابتعاد عنه ومقاطعة دروسه ظنا منهم أنه يبتدع ويتطرف .

درس الشيخ ايضا الطريقة الادريسية والطريقة الشاذلية والطريقة

التيجانية والطريقة القادرية فاستوعب من الأفكار والاراء الشىء الكثير وفى مكة التقى أيضا بالشيخ صالح الميرغنى السودانى الأصل حيث تتلمذ معه على الاستاذ ابن ادريس الفاسى وظلا متلازمين للاستاذ حتى مات فحمل التلميذان السنوسى والميرغنى الأمانة من بعده واستمر الاول فى برقة والثانى فى السودان

وتقوم الدعوة الأصلاحية السنوسية على ثلاثة أسس رئيسية الاول دينى والثانى اجتماعى والثالث سياسى فهى حركة أصلاح شاملة هدفها العودة بالمسلمين الى الطريق السوى ، واصلاح أحوالهم وحماية بلادهم من خطر الاستعمار الاوروبى الذى لاحت اخطاره منذ أحتلال فرنسا للجزائر •

وقد ظهرت هذه الافكار فى أعمال الشيخ وكتبه ومؤلفاته التى تعددت وتنوعت حتى بلغت الاربعين أو ما يزيد منها ما وصل الى أيدينا ومنها ما فقد وتبدد خلال فترة الاحتلال الايطالى لليبيا •

ومن أهم مؤلفاته الدرر السنية فى أخبار السلالة الأدريسية ويتناول فيه تاريخ ملوك الادارسة وحياتهم فى المغرب ، كما كتب كتابا أسماه ريحانة الحبوب فى عمل السطوح والجيوب وصفه فى علم الرياضيات ، كما كتب فى العلوم كتابا أسماه المنهل الروى الرائق فى أسانيد العلوم وأصول الطرائق• كما كتب فى الصوفية كتابا أسماه السلسبيل المعين فى معرفة الطرائق الاربعين وفيه يتحدث عن أربعين طريقة من الطرق الصوفية •

ويقوم الاساس الدينى السنوسية على فكرة العودة بالاسلام الى جوهره الاصيل واتباع طريقة السلف الصالح وما كان عليه الاسلام فى عهد رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم ، كما أكد فكر الدعوة على أن

يكون مصدر المسلمين فى أحكامهم وتصرفاتهم هو القرآن الكريم ومعه السنة الشريفة شارحة وموضحة غير أنه وضع الاجماع والقياس جانبا .

وقد دعى الشيخ فى كتبه ورسائله وخطبه ودروسه الى طاعة الله وطاعة الرسول عملا بقول القرآن الكريم .

ان اهتمام الدعوة الاساسى فى هذا المجال كان تنقية للاسلام وتطهيره من البدع والخرافات التى شابته عبر القرون ، والعودة به الى أصوله الأولى .

كذلك أنتقد الشيخ ما آلت اليه أحوال الطرق الصوفية من بدع مثل لجوء بعض المسلمين الى الرقص والغناء وكانت الدعوة تنـادى بضرورة الاعتماد على الله وتلاوة الذكر سرا وعلانيـة ذلك ان المسـلمين يجب أن يتوجهوا الى الله وأن يطلبوا العون منه وأن يخشوه فى أعمالهم وأن يبتعدوا عما نهاهم عنه وأن يأتوا ما أمرهم به .

واعتبر الشيخ أن باب الاجتهاد ما زال مفتوحـا وعلى ذلك يمكن الأجتهاد فى الامور الدينية وفى القضايا التى تواجه المسلمين شريطة أن تتوفر فى المجتهد شروط العلم بالدين وألا يخرج فى أجتهاده عن الاصلين الأساسيين للاسلام وهما القرآن الكريم والسنة النبوية .

وفى هذا أتفق الشيخ مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذى اعتبر باب الأجتهاد مفتوحا على مصراعيه شريطة أن يكون المجتهد على علم تام بأصول الاسلام . لكن السنوسى دعى الى التجديد لا التقليد مع التمسك بأصول الاسلام .

كما أتفق الاساس الاجتماعى السنوسية مع الاساس الدينى لها فقد دعى الشيخ الى ضرورة التمسك بالفضائل التى ينادى بها الاسلام ، وأن

تكون المعاملات بين الناس على هذا الاساس بل أن الدعوة نادت بالتآخي بين المسلمين ، والمؤالفة بين القبائل المتنافرة في الشمال الافريقي ، لقد دعى الشيخ الى الاخوة بين المسلمين هنا يذكرنا بالاخوة التى طبقها المسلمون في العصر الاول فى المدينة حيث آخر رسول الله ﷺ بين المهاجرين والانصار وحيث كانت الانصار درجة عالية من السمو اذ آثروا اخوانهم المهاجرين على أنفسهم وفيهم نزلت الاية الكريمة ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة .

ان الاخوة التى دعت اليها الحركة السنوسية كانت تدعو الى تنمية المجتمع وتطويره وذلك عن طريق المدارس والزوايا التى أنتشرت فى الشمال الافريقى وأرتبطت برباط الفكر السنوسى القائم على الاخوة الاسلامية .

(ج) الاساس السياسى :

اذا كان الاسلام دين ودولة فان السنوسية رأت أن يكون الاساس السياسى لها قائم على هذا المبدأ اذ لا فصل فى السلطات كما مارسها رسول الله ﷺ وكما طبقها من بعده خلفاؤه الراشدون ، فالحاكم فى الاسلام هو أمام المسلمين فى الصلاة وهو على رأس السلطة السياسية كما أنه قاضيهم فى المنازعات وقائدهم فى الحروب وعلى هذا فان صاحب الدعوة حين فكر فى هذه القضية رأى أن يجمع بين الصفة الدينية والصفة السياسية وذلك للقيام على أمور المسلمين بشقيها الدينى والسياسى .

وكانت الحكومة الاسلامية هى الشكل المثالى عند صاحب الدعوة لحكم المسلمين ومن ثم كان يعد الاخوان لهذه المهمة ليقوموا بها بين القبائل .

لقد أتبع السنوسيون طريقة اعداد رجال الدعوة من الاخوان دينيا

وسياسيا حتى يتمكنوا من القيام بدورهم فى المجتمع البدوى فى الصحراء •

وكانت الزاوية هى المركز أو المحور الذى يلتف حوله القبائل التى توجد الزاوية فى أراضيهم • ومن الزاوية كانت تنتشر التعاليم السنوسية والزاوية هى عودة الى نظام الرباط الاسلامى الذى الذى وضعه المسلمون الاول فالى جانب الدعوة للزاوية دور أساسى فى ضمان الاستقرار فى المنطقة التى تقوم فيهـــا •

وتعتبر القوة أساس من الاسس التى قامت عليها الدعوة ، ذلك أن المسلم القوى خير وأحب من المسلم الضعيف وعلى ذلك كان برنامج اعداد رجال الدعوة يتضمن تعليمهم الرماية واستخدام السلاح وركوب الخيل وذلك لاعدادهم اعدادا حربيا يضمن لهم القيام بواجبهم خير قيام •

ان الاخوان فى الدعوة السنوسية كانت عليهم واجبات متعددة ، أن يكونوا مستعدين للقتال ، وعليهم أن يكونوا مسلحين فكريا لنشر الدعوة ، وعليهم أن يلتزموا بطاعة الله ورسوله واتباع تعاليم الحركة النابعـــة من الاسلام •

وقد استطاع الاخوان أن يثبتوا وجودهم الروحى والمادى وأن يؤكدوا قدرتهم على مواجهة العدو المستعمر خاصة عند مواجهة الغزو الليبى فى بداية هذا القرن ، وبهذا أثبتوا قدرتهم العسكرية فى حماية الدعوة وحماية أراضيهم والدفاع عن المجتمع الاسلامى فى الشمال الافريقى •

وقد اعترفت الدولة العثمانية بالحركة السنوسية فى حين عارضت الوهابية وتصدت لها بالقوة العسكرية المسلحة ، ولعل اعتراف الدولـــة

العثمانية بهذا الوجود السياسى والكيان الروحى الجديد فى ليبيا دليلا على رسوخ أقدام الدعوة وقوتها •

وتجب الاشارة الى أن السنوسية نادت باتباع نظام الحكم الاسلامى القائم على الشورى والبيعة وهى خطوة جريئة على طريق العــودة الى الاسلام كما كان فى عهد السلف الصالح •

واتبعت الحركة السنوسية منهجا خاصا بها فى الدعــوة للفكر الذى خرجت به على الناس • فلجأت الى الدعوة الى الله بالحسنى والموعظة واللين عملا بقول الله تعالى : أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن • كذلك لجأ الاخوان فى دعوتهم الى الرفق حتى استطاعوا أن يكسبوا عطف وقلوب القبائل التى التفت حولهم وساندتهم وأيدتهم •

المهـــــدية

تأسست الحركة المهدية على يد الشيخ محمد أحمد بن عبد الله ، ولد الشيخ فى عام ١٨٤٤ م فى مدينة دنقلة حيث كان والده يعمل بصناعة السفن وبتنقل الابن مع أبيه فى مدن السودان حيث استقر فى شندى شمال أم درمان. ولما توفى الوالد أستمر ابناءه يعملون فى تجارة وصناعة السفن ما عدا ابنه محمد الذى نحى اتجاه مغاير لاخوانه فبدأ يتعلم القرآن الكريم ثم أنتقل الى الخرطوم حيث تتلمذ على يد الشيخ محمد الخير .

ولما كان التلميذ يميل الى التأمل والتفكير فى أمور اللدين والدنيا ولما كانت دعوته تحتاج الى مكان ينعم فيه بالامن بعيدا عن أعين السلطة فقد رحل الشيخ من الخرطوم الى الجنوب ولجأ الى جزيرة آبا حيث يعيش أهلها بدائية قبلية تنتشر بينهم الخرافات والبدع ويسود فيهم الفقر والجهل.

وفى جزيرة آبا بدأ الشيخ محمد يتعمق فى أمور الدنيا ويتفقد أحوال الناس ثم أخذ يعلمهم ويجلس للدرس فيهم . ومن جزيرة آبا ذاع صيت الشيخ وبدأت السفن المارة بالجزيرة فى نهر النيل تتوقف عندها حيث يسمع ركابها دروس الشيخ ويتلقون عنه النصح والارشاد وينالون بركته ثم ينقلون أخباره الى حيث يرحلون .

وسلك الشيخ محمد بن أحمد الطريق ، ورحل الى الحجاز حيث التقى بالشيخ ابن أدريس كما التقى أيضا بالشيخ محمد بن على السنوسى فلما مات الشيخ رحل محمد بن أحمد الى السودان حيث بدأ يدعو الى العودة الى الاسلام فى بساطته الاولى . وظل يلقب بالفقيه حتى ذاع صيته فأعلن

أختياره المهدى ليكون لقبا له ، وقد أقتبس من الاية القرآنية الكريمة • « يهدى الله لنوره من يشاء » واذا فهو المهدى من الله •

وبدأ المهدى يمارس نشاطه الاصلاحى الذى كان يهدف من خلاله الى أصلاح احوال المسلمين وتخليصهـم مما تردوا فيه من بعـد عن تعاليم الاسلام السمحة ، وانغماسهم فى البدع والضلالات •

وقامت المهدية على أسس عامة تتلخص فى الاصلاح العام لحـال المسلمين فى السودان والعالم الاسلامى •

ويرتكز الاساس الدينى عند المهدى على الاصلاح اللدينى الذى يدعو الى وحدة المسلمين التى ضاعت أمام الفرقة والتمزق المذهبى الذى عانى منه المسلمون ، كما هاجمت الحركة المهدية توزع المسلمين حول المذاهب الاربعة المعروفة ، كما هاجم فكر الحركة المهدية الطرق الصوفية المختلفة فانها أدت الى تفرق وتوزع المسلمين وأدت الى أضعافهم •

أكدت الحركة المهدية أن الطريق الى الله طريق واضح يمكن استنباطه من القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويكون للمؤمن الحق أن يعرف الاسس التى يضعها الاسلام للحياة السوية •

وفتح المهدى باب الاجتهاد للمسلمين وأضاف الى ذلك ضرورة تطبيق الحدود كما هو واجب فى الاسلام ، وأقامتها على المخالفين وهاجم المهدى أيضا كتب الفقه وما جاء فيها على ألسنة الفقهاء وعموما فان الحركة المهدية كانت تدعو الى تطبيق الشريعة الاسلامية واعتبر الكفر بالمهدية كفـر بالله وخروج عن الاسلام ، فقد قال محمد ابن أحمد المهدى :

من شك فى مهديتنا وأنكر وخالف فهو كافر ودمه مهدر وماله غنيمة

وقد تشدد المهدى فى دعوته مثاله فى ذلك محمد بن عبد الوهاب بل زاد عليه فى ضرورة فرض الاصلاحات الدينية بالقوة وقد دلت البيعة التى كان يبايعه بها أصحابه على ذلك : بسم الله الرحمن الرحيم : الحمد لله العلم الكريم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله : أما بعد فقد بايعنا الله ورسوله وبايعناك على توحيد الله والا نشرك به أحدا ولا نسرق ولا نربى ولا نأتى ببهتان ولا تعطيل فى معروف ، بايعناك على زهد الدنيا وتركها والرضى بما عند الله والدار الاخرة وعلى أن نفرض الجهاد •

ويعود فكر المهدية السياسى الى الاصول الاسلامية للحكم فقد رأى أن الاسلام دين ودولة وأن الحاكم السياسى لابد وأن يكون أمام المسلمين ، الذى يجب على المسلمين طاعته طالما أنه يطيع الله ورسوله • وأنتقد فكر المهدية الحكومة القائمة على الحكم فى السودان والبلاد الاسلامية الاخرى ونادى بضرورة قيام الحكومة الاسلامية التى تعمل على تطبيق الشريعة الأسلامية •

ورأى المهدى أن الحكومات القائمة على حكم الاقطار الاسلامية سوف تتعرض لنقمة الله ذلك أنها ابتعدت جميعا عن الاصول الاسلامية للحكم •

وقاومت المهدية التدخل الاجنبى فى شئونه ، ذلك أن المهدى كان يعتقد أن تخليص السودان من أوضاعه السياسية هو الوسيلة الوحيدة لرفع الظلم عن الشعب السودانى ، وكان يحضهم على مقاومة الحكم الظالم وعدم دفع الضرائب ما عدا العشور والزكاة وهى التى نص عليها القرآن الكريم • كما

تنادى بالا يستأثر مسلم دون مسلم بمال أو ملكية بل يجب توزيع الثروة على المؤمنين بالتساوى •

وقد لاقت الدعوة المهدية هوى وصادفت قبولا فى نفوس السودانيين وخاصة الفقراء والكادحين اذ رأوا فيها خلاصا من الظلم •

كانت المهدية تطمح لان تكون دعوة اصلاح عالمية تهدف الى أصلاح حال المسلمين فى كل الاقطار الاسلامية وقد تأثر المسلمون جميعا بحركة المهدى فى السودان ورأوا فى آرائه وأفكاره رغبة صادقة لاصلاح حال الامة الاسلامية ، وقد وفدت على المهدى الوفود من مصر والحجاز والمغرب والهند لتأييده • ولعل أهم أفكاره السياسية هى الدعوة الى اقامة دولة أسلامية واحدة على غرار الدولة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين والامويين أو العباسيين يكون حاكمها امام المسلمين وخليفتهم وتكون عاصمتها مكة المكرمة

ورأى محمد أحمد من البداية استخدام أسلوب الثورة مبادئه وأهدافه الدينية والسياسية والشخصية ، فاعتبر الجهاد ضد الحكومة وطغيانها جهادا فى سبيل الله وهو فى هذا يتفق مع الحركة الوهابية وكان محمد أحمد قد بدأ فى يوليو ١٨٨٠ م دعوته بطريقة سرية بالكتابة الى رجال الدين من مشايخ الطرق الصوفية بأسلوب غير صريح ، وانما لمح لهم فى كتبه التى أسس دعوته فبعضهم آمن به واستعد الى حين صدور الامر وبعضهم كفر بالدعوة ولم يعيرها أهتماما •

ولكنه فى يونيو ١٨٨١ م — وجه كتبا صريحة الى علماء الدين يدعوهم لنصرة الدين والقيام لتأييد المهدية الكبرى التى خصه الله تعالى بها وعلى نصر الكتاب والسنة وأخبرهم أنه أمر بأعلانها وسيمشى النصر بين يديه •

وعندما بدأت دعوة المهدية الى المشايخ والعلمـاء وشى به استاذه السابق الشيخ محمد شريف شيخ الطريقة السمانية الى رؤوف باشا حكمدار السودان الذى لم يعر الموضوع اهتماما جديا . ومع ذلك أرسل رؤوف باشا رسولا يستطلع حقيقة الامر ويستدعى هذا الفقيه لمقابلة الحكمدار ، ولكن المهدى رفض الحضور الى الخرطوم .

وحين أدرك محمد أحمد أن دعوته فى خطر بعد موقفه هذا من الحكومة وتيقن أنها لكى تنجح عليه أن يعلن الثورة ضد الحكومة ويستعد لمقاومة رجال الحكم المصريين ومن هنا أنتقلت الدعوة المهدية من المكاتبات الى الزعماء والمشايخ الى الثورة ضد الحكومة وتكتيل فرق الانصار للمقاومة التى تبدأ بما عرف بموقعة آبا فى ١٢ أغسطس ١٨٨١ م والتى وقعت بين مائتين من جند الحكومة وبين حوالى أربعة آلاف من أنصار المهدى الذين عرفوا بالدراويش وكانت النتيجة هلاك معظم جند الحكومة .

وكانت معركة آبا أول صدام بين الطـرفين ، وحينما جاءت نتيجته لصالح المهدية وضد الحكومة فقد أستغله المهدى فى أنجاز دعوته وزيادة أنصاره ، كما ساعد هذا الانتصار على قوات الحكومة بدون شك على أن يزداد ولاء أنصار المهدى له واعتقادهم بأنه مبعوث العناية الالهية ، وأنه مؤيد منها فى أنتصاره على الحكومة ، وأن عليه مواصلة السير لتخليص السودان من الحكومة القائمة لتحل محلها حكومة المهدية بمبادئها المؤيدة من الله .

وكانت موقعة آبا أول أحداث الثورة المهدية ضد الحكم المصرى هناك وقد نبهت هذه الموقعة الحكومة المصرية فى القاهرة الى حدوث ثورة ـــلم

يعرفوا حقيقة قوتها فى السودان وأنه يجب على حكمدار السودان القضاء عليها بسرعة ، لان القاهرة مشغولة بالحركة العرابية .

غير أن الثورة السودانية كانت قد نشأت عن أسباب وعوامل مختلفة عن تلك التى تسببت فى قيام الثورة العرابية فى شمال الوادى . حقيقة أن المثقفين المصريين والرجال العسكريين الذين تحدثوا باسم البلاد كانوا يحاولون أنقاذ مصر من خطر الوقوع فريسة أمام النفوذ الاجنبى المتسلط، وكانوا فى هذا قوميين دون شك . كذلك فى الجنوب ، ورغم اللـــون الدينى الواضح الذى أخذته الثورة المهدية ، كان ابناء الجنوب يحاولون الدفاع عن حقوقهم والمحافظة على مجتمعهم أمام الخطوات الجزئية التى أستخدمها الموظفون الاجانب خاصة فى هذه الاقاليم ، وأعلنوا أنفسهم ضد الاتراك فى نفس الوقت ، فكانوا قوميين كذلك . ولكن حركتهم كانت فى أول الامر تحاول انتزاع السلطة من أيدى الحكومة القائمة ، وهى الحكومة المصرية ، وساعد تدخل الاستعمار البريطانى فى شمال الوادى على تحويل هذه الحركة التى يمكننا أن نقول دون مغالاة أنها بدء القومية السودانية . تحويلها من قومية أوسع ، وترتبط مع القومية المصرية برباط الاسلام .

وأعلن الامام محمد أحمـــد على الجميع أنه سيخرج الاتـــراك من السودان عن الحكومة المصرية التى زادت مساوئها على حماستها فى ذلك العهد . وكانت الصعوبات الداخلية والخارجية تقيد من حركة مصر وتمنعها من العمل فى السودان ، وظهر أن هناك معسكرين أو جهتين : الاولى هى جبهة الانصار والثانية هى جبهة الحكومة ورغم عطف الرأى المصرى على حركة التحرر الوطنية والمطالبة بالدستور والمحافظة على حقوق البلاد التى

ترأسها أحمد عرابى ، ونجد عددا من المصريين يحاولون استخدام القوة ضده وبكل وسيلة ممكنة ولا شك أن هذا الاتجاه كان رد فعل طبيعى للحركة رأى فيها المصريون أنفصالا عن الوحدة القائمة وهدم لكيان مجتمع موحد وفصل فى أراضي وحد الله بينها منذ أقدم العصور • فالاراء كلها مجتمعة على أن استخدام القوة امام الثورة السودانية كان كفيلا بالقضاء عليها • ولكنا نجد أن أنباء نزول البريطانيين فى مصر واحتلالهم اياها قد وصلت الى الامام محمد أحمد وهو يحاصر مدينة الابيض عاصمة السودان الغربى ومنذ هذا الوقت تحول موقف امام الثورة السودانية وفكر فى افتداء عرابى من أسر البريطانيين • ان دخول الاستعمار فى شمال الوادى يمكن اعتباره هنا كعامل أساسى لبلورة العدو ووضوحه فى شكل مشترك بين أبناء الجنوب وأبناء الشمال ، واذا كان المهدى قد واصل انتصاراته على القوات الخديوية فان هذه الانتصارات كانت امتداد واستمرار لثورة شمال الوادى وخاصة فى موقفها المعادى للاستعمار •

وأستمر أسلوب الثورة المهدية للسيطرة على السودان حتى تم لها ذلك بسقوط الخرطوم فى ٢٦ يناير ١٨٨٥ م ومقتل جنرال غوردون الانجليزى الذى كانت الحكومة البريطانية قد أختارته لتنفيذ اجلاء المصريين من السودان • وأستمرت الثورة المهدية فى حركتها العسكرية حتى بعد موت المهدى فى يونيو ١٨٨٥ م وتولى عبد الله التعايشى زعامة المهدية بعده وهو الذى قاد الجيوش لغزو مصر بدعوى تخليصها من الاحتلال الانجليزى المسيطر على مقدرات الامور فيها ، حتى تم استرجاع السودان بقوات مصرية أنجليزية مشتركة من عام ١٨٩٦ الى عام ١٨٩٨ م حيث قضت على

دولة المهدية ليقام حكم ثنائي في السودان يصبح بمقتضاه السودان المصرى الانجليزى .

وهكذا أنطلقت دعوة محمد أحمد من البداية منطلقا دينيا شأنها شأن غيرها من الحركات السلفية ، ولكنها سارت شوطا أبعد من غيرها في عدائها للقوى المختلفة صاحبة السلطة الشرعية ، فاذا كانت الدعوة المهدية قد شاركت الدعوة الوهابية في أسلوب انتشارها وهو الاسلوب الثورى بالحروب ، فانها اختلفت مع الدعوة السنوسية في الاسلوب كما اختلفت مع الدعوتين الوهابية والسنوسية في الظهور بفكرة المهدى المنتظر وتكفير كل من لم يؤمن بها بل واشاعة أتصال المهدي بالنبى في المنام ، وتحويل الخليفة قبة المهدى الى مكان يحج اليه السودانيون ويستعيضون به عن الحج الى مكة المكرمة .

وأنشغل المهدى بالعمليات العسكرية عن التفرغ للناحية الدينية ، فلم يتفرغ لوضعها وشرحها ولم يتواجد من اتباعه من يستطيع حمل هذه الامانة كما أرادها المهدى ، فالعلماء قاطعت غالبيتهم المهدية خوفا على أرواحهم وأرزاقهم ، والمؤمنون بها لم يكونوا بأهل علم ومعرفة ، هذا على عكس الدعوة الوهابية التي أسسها رجل علم ودين وقدر لابن عبد الوهاب أن يتوالى علما من المذهب يتوافرون على تأييده وتفسيره وتأليف الكتب عنه ، وحتى خليفته لم يفعل ما يزيد المهدية .

الاخـــوان المسـلمين

ومؤسس الحركة هو الشيخ حسن البنا ولد فى قرية المحمودية بمحافظة البحيرة عام ١٩٠٦ م ، وكان أبوه الشيخ أحمد عبد الرحمن البنــا مأذون الناحية وأمام مسجدها تلقى علومه فى الأزهر الشريف وذلك على أيام الامام محمد عبده •

تلقى حسن البنا تعليمه فى كتاب القرية وكان شيخه هو الشيخ محمود زهران ، الذى ترك بصماته على فكر الشيخ وتكوينه العلمى وظهر نشاطه الفكرى منذ السنوات الاولى له فى المدرسة حيث أشترك فى جماعة السلوك الاخلاقى التى كانت تهدف الى تعميق الشعور الدينى بين أعضائها وتهذيب النفوس والاخلاق ونبذ السلوك الذى يتنافى مع القيم الاسلامية •

قرأ الشيخ البنا كثيرا عن الصوفية وعن طرقها وخاصة الطريقــة الصوفية (اخوان الحصافية) وقرأ بشغف الاعمال الخاصة بشيخ الطريقة، وقبل أن يترك حسن البنا المدرسة الابتدائية أندلعت فى مصر ثورة ١٩١٩ ، وأشترك فى المظاهرات التى أنفجرت فى المدرسة ، وأسهم فى القاء الاشعار الوطنية •

ثم بدأت النزعة الصوفية تغلب عليه وتشغل تفكيره وفى عام ١٩٢٩ قبل عضوا فى الجمعية الحصافية وارتدى زى الجماعة وتأثر الى حد كبير بتعاليم الصوفية وخاصة تعليم وفكر الامام أبى حامد الغزالى (١٠٥٨ : ١١١١م) فعكف على دراسة كتاب الاحياء وبدأ يهتم بتثقيف ذاته •

وواجه حسن البنا صراعانفسيا وهو فى السنة النهائية فى مدرســة المعلمين حول جدوى التعليم الرسمى ، وقارن بين ذلك التعليم وبين تعاليم

وآراء الامام الغزالى حول المعرفة وان التعليم يجب أن يقتصر على ما هو ضرورى للانسان لمعرفة أمور دينه وتعاليمه ، وما يمكن من كسب رزقه وذلك بتعلم حرفة أو صناعة .

وفى عام ١٩٢٣ التحق حسن البنا بدار العلوم بالقاهرة وفى العاصمة بدأت فترة هامة فى حياته فقد عاصرها وهى تموج بتيارات فكرية وسياسية عنيفة من ذلك الصراع بين الوفد وحزب الاحرار الدستوريين حول الحكم والسياسة فى البلاد ، مما تمخض عنه الوضع السياسى عقب ثورة ١٩١٩ ، ومثار الحرب العالمية الاولى التى غمرت العالم الاسلامى وظهور الاتجاهات اللااسلامية فى الجامعات المصرية بعد أعادة تنظيمها بدعوى أن الجامعة المصرية أن تحقق أغراضها ولن تحقق علمانيتها الا اذا ثارت ضد الدين وحاربت التقاليد ، وان الهدف الاساسى من ذلك كان أضعاف شأن الدين ومحاربته .

وقد أحدث هذا الاتجاه ردود فعل عنيفة عند حسن البنا وركز جهوده ومعه زملاءه على محاربة هذا الاتجاه اللادينى الخطير الذى كاد يستشرى فى القاهرة فى ذلك الوقت ، وعكف يفكر فى طريقة لعلاج هذا الداء المدمر لفكر الشباب المصرى .

وكانت ظاهرة ارتداد الشباب المتعلم عن المنهج الاسلامى تشغل باله، وتجعله يسعى للحصول على مشورة رجال الفكر والدين حول تلك الظاهرة ، وكان يقلب بين ثنايا المصادر الاسلامية فى المكتبة السلفية عله يجد الشفاء وأعرب البنا عن قلقه البالغ لمشايخ الازهر عن هذه الظاهرة ما يمكن أن يترتب عليها من آثار سيئة على الحياة الفكرية فى مصر وطالب الازهـــر

ومشايخه بعدم الاستسلام أمام التيارات الالحادية والتبشيرية فى مصر بل هاجم سلبية المشايخ أمام هذه الاوضاع المؤرقة والتى تؤدى الى شيوع الفوضى فى المجتمع الاسلامى .

وتخرج حسن البنا من دار العلوم عام ١٩٢٧ م والتحق بالتدريس وكان عمره آنذاك احدى وعشرين عاما وظل يعمل مدرسا حتى عام ١٩٤٦ م حيث قدم استقالته .

وقد بدأ البنا دعوته بطريق القاء الدروس فى المساجد وأتاح له هذا الالتقاء بكثير من الشخصيات البارزة فى المجتمع كما استخدم المدرسة أيضا ليلقى فيها دروسه وتعاليم المنهج الذى أراده ، وانتقل الى المقاهى يلقى دروسه فيها والتقى بالمشايخ وعلماء الدين وحاول أن يكون لنفسه مجموعة من الشباب ممن يستطيع أن يتعمق معهم فى أمور الدين وفى دراسة أحوال الامة الاسلامية .

وقضى فترة من حياته فى مدينة الاسماعيلية حاول أن ينشر فيها آراءه . وكان قد نذر نفسه لخدمة الاسلام ، والتف حوله جماعة صغيرة من الشبان المتحمسين للدين ولخدمة الوطن وكانوا يعملون بمعسكرات الانجليز فلما أيقن صدقهم وأخلاصهم ، خاصة وأنهم وضعوا على عاتقه مسئولية خدمة الاسلام والوطن وأنهم لا يملكون الا دماءهم وأنهم على أستعداد لان يجودوا بها فقبل منهم وتعاهد معهم على أداء الرسالة كاملة .

وكان مما قالوا له : لقد سئمنا حياة الذل والقيود هذه وعجيب أن نرى العرب والمسلمين ليست لهم منزلة ولا كرامة ليسوا أكثر من أجراء تابعين للاجانب التى لا تملك شيئا الا هذا الدم وهذه الارواح وهذه

العملات النقدية القلية ، وأننا لنشعر بعجزنا عن فهم الطريق الى العمل كما تفهمه أنت ولا تعرف الطريق الى خدمة الوطن والدين والامة كما تعرفه أنت وكل ما نرغب فيه الان هو أن نقدم لك كل ما نملكه حتى نصبح في حل من المسئولية أما الله ولكى تصبح أنت المسئول أمامه عنا وعما يجب أن نقوم به ، فاذا ما تعاهدت مجموعة مع الله باخلاص على أنه تحيا في سبيل دينه وأن تموت في سبيل خدمته وعلى ألا تبتغى الا الله فيه فحسبه عندئذ سنضمن جدواها ونجاحها ٠

وقبل حسن البنا المهمة التى ألقيت على عاتقه ، واقسم الجميع على أن يكونوا جندا لرساله الاسلام ، وتم أختيار اسم الجماعة من واقع أنهم أخوة فى الله وأخوة فى الدين ومن ثم أطلقوا على أنفسهم أسم الاخوان المسلمين وكان ذلك فى مارس ١٩٢٨ م ٠

وركزت الجماعة فى الفترة الاولى من نشأتها على توسيع نطاق عضويتها فى مدينة الاسماعيلية وما حولها من مدن ٠ وجند حسن البنا عددا من ممثلى الجماعة للاتصال وأقناع أعضاء جدد بالانضمام الى الجماعة عن طريق الاتصال المباشر والقيام بالزيارات للمساجد والقاء الدروس والمحاضرات ، وخوض التجمعات بل وزيارة الناس فى منازلهم مما وسع نطاق الدعوة للجماعة وأدخل أعدادا لا بأس بها للانضمام اليها وكانت أهم المنجزات التى قامت بها الجماعة فى الفترة الاولى من نشأتها هى أنشاء مسجد فى منطقة الاسماعيلية بالاضافة الى مدرسة للبنين ونادى خاص ملحقتين بالمسجد ٠ كذلك كانت الجماعة قد وطدت مكانتها فى منطقة القناة وفى غرب الدلتا بالاضافة الى القاهرة ٠

وقد قوبلت بموجة من العداء خاصة حملات التشهير بها وتشويه مهمتها والقاء التهم على مؤسسها الشيخ حسن البنا ، ثم توترت العلاقات بعد ذلك بين الوفد والجماعة ، فأصدر النحاس قرارا باغلاق جميع الشعب الفرعية للجماعة والابقاء على مقرها الرئيسى فقط . وعلى الرغم من قيام عدد من أعضاء الوفد بزيارة مقر الجماعة وأعلانهم الولاء لها الا أن العلاقة بين الجماعة والحكومة ظلت تتأرجح بين المودة والعداء وخضعت الجماعة لرقابة الحكومة بل والمخابرات البريطانية .

وفى عام ١٩٤٣ أصدر الشيخ حسن البنا وثيقة وداع لاتباعه قال فيها:

« أحب أن أصارحكم أن دعوتكم لازالت مجهولة عند كثير من الناس ، ويوم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية وستجدون أمامكم كثيرا من المشقات وستتعرضون لكثير من العقبات ، وفى هذا الوقت وحده تكونون قد بدأتم تسلكون سبيل أصحاب الدعوات ، أما الان فلا زلتم تمهدون الدعوة وتستعدون لما تطلبه من كفاح وجهد وسيقف جهد الشعب بحقيقة الاسلام عقبة فى طريقكم وستجدون من أهل التدين ومن العلماء الرسميين من يستغرب فهمكم للاسلام وينكر عليكم جهادكم فى سبيله ، وسيحقد عليكم الرؤساء والزعماء وذووا الجـــاه والسلطان ، وستقف فى وجهكم كل الحكومات على السواء وستحاول كـل حكومة أن تحد من نشاطكم وأن تضع العراقيل فى طريقكم » .

وأضاف الشيخ حسن البنا فى وثيقته قائلا :

« أيها الاخوان : أنتم لستم جمعية خيرية ولا حزبا سياسيا ولا هيئة موضوعة لاغراض محدودة المقاصد ، ولكنكم دم جديد يسرى فى قلب هذه

الامة فيحييه القرآن ، ونور جديد يشرق فيبدد ظلام المادة بمعرفة الله .
وصوت داو يردد دعوة الرسول ﷺ ، ومن الحق الذى لا غلو فيه أن تشعروا أنكم تحملون هذا العبء بعد أن تخلى عنه الناس اذا قيل لكم الام تدعون فقولوا : ندعوا الى الاسلام الذى جاء به محمد ﷺ ، والحكومة جزء منه والحرية فريضة من فرائض ، فان قيل لكم هذه سياسة ، فقولوا هذا هو الاسلام ونحن لانعرف الاقسام ، وان قيل لكم أنتم دعاة ثورة فقولوا : نحن دعاة حق وسلام نعتقده ونعتز به ، فان ثرتم علينا ووقفتم فى طريق دعوتنا فقد أذن الله أن ندفع عن أنفسنا وكنتم الثائرين الظالمين ، وان قيل لكم أنتم تستعينون بالهيئات والاشخاص فقولوا : آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنتم به مشركين ، فان لجوا فى عدوانهم فقولوا : سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين » .

وفى عام ١٩٤٣ خرج الى الوجود ، الحودة التى عرفت فى داخل الجامعة باسم النظام الخاص ، وعرفت خارجها باسم الجهاز السرى ، وهذا الاعلان لا يعنى البداية فى التفكير فيه وذلك أن أعضاء الجهاز كانوا يعرفون أنفسهم قبل هذا التاريخ ، لكن الاعلان عنه كان بداية مرحلة جديدة فى تاريخ الحركة تلك المرحلة التى أستكمل فيها الشيخ حسن البنا تخطيطه التنظيمى للحركة .

وكان هذا الاجراء ضروريا لحماية الحركة التى كانت تقاوم بعنف وشدة ، وقد صرح حسن البنا أنه من الخطأ فى مواجهة القانون أن يكون الانسان صريحا ، وأن السرية أجراء ضرورى فى الفترة الاولى من عمر أى حركة للحفاظ عليها خاصة بعد دعوته بفكرة الخلافة الاسلامية بمصر حتى ولو كانت فى يد ملك البلاد .

ولقيت الفكرة معارضة خاصة لتعارض أن يقوم ملك مصر بالخلافة

مع نصوص الدستور وقد أصدر الاهرام فى ٢٣ مارس ١٩٢٤ مقالا يؤكد معارضة فكرة اسناد الخلافة الى الملك : ان نص المادة السابعة والاربعين من الدستور المصرى يقول : لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصرأمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان وأضاف أن الخلافة اذ فكر أناس فى أسناد مقامها الى حضرة صاحب الجلالة الملك تصبح حتما مسألة سياسية مصرية ينطبق عليها نص المادة السابعة والاربعين من الدستور فيرجع القول الفصل فيها للبرلمان وحده ، وتكون وعلاقتها البارزة بالبرلمان المصرى قبل غيره من الهيئات والاشخاص .

ولكن تأخر عقد المؤتمر حتى عام ١٩٢٦ ، وربما يرجع السبب فى ذلك الى الشكوك التى سيطرت على عقليات الامراء المسلمين ومفكريهم فى الاقطار الاسلامية ، كما تطرق الشك أيضا الى نوايا علماء الازهر فى أهتمامهم بنقل الخلافة الى مصر ومن ثم كان رد الفعل لدعوة مصر للمؤتمر فاترا من رجال السياسة فى العالم الاسلامى ، هذا بالاضافة الى موقف الحكومة المصرية غير المحدد الذى أوحى بعدم رغبة الحكومة فى وجود الخلافة فى مصر .

وهاجمت جريدة السياسة فى ١٩ مارس ١٩٢٦ المؤتمر ، وسناءهم أن ينفرد الازهر ، وتنفرد مصر بقضية الخلافة ، بل أقترحت السياسة ارجاء أختيار الخليفة الى مرحلة لاحقة ، وأن تختار بلد غير مصر لتكون مقرا لاجراء الانتخابات .

وبعد أن تم تأجيل المؤتمر مرتين عقد فى ١٣ مايو ١٩٢٦ ، ولم يصل المجتمعون فيه الى نتيجة ايجابية . بل أعلن المؤتمر أن أعادة الخلافة أمر

ممكن ولكن من الاهمية بمكان أن يهيىء المسلمون له الاسباب والمناخ الملائم
كما قرر المؤتمر أيضا ضرورة تمثيل جميع الشعوب الاسلامية تمثيلا حقيقيا
وأنهى بتوجيه نداءاته الى المسلمين بألا يهملوا شأن الخلافة فهى روح
الأسلام ومظهره ، وأن يعملوا جميعا لتحقيقها على الوجه المذكور أداءا لهذا
الواجب وخروجا من الاثم بتركه •

وظل موقف الاخوان المسلمين يدعو الى تبنى برنامج أصلاحى أسلامى
يتمثل فى أصلاح التشريع على أساس الشريعة الاسلامية ، وأصلاح التعليم
وتوحيده فى ظلال القرآن الكريم ، وتجنيد القادرين من ا لامة ، ومحاربة
الموبقات وتنظيم الزكاة جباية ومصرفا ومقاومة روح التقليد الاوروبى ،
والعناية بالسياسة الخارجية التى تربط مصر بغيرها من الامم الاسلامية
والعربية تمهيدا لعودة الخلافة وتأكيدا للوحدة التى يفرضها الاسلام •

الخومينيـــــة الايرانيـــة

هل يصلح الفكر الشيعى المعاصر لاقامة نظام سياسى ؟ أو هل تصلح فكرة الخلافة عند الشيعة للتطبيق فى الوقت الحاضر ؟ وهل يصلح الفقيه الامام حسب الرؤى الايرانية المعاصرة والتى تضفى عليها صلاحيات توصله الى مرتبة النبوة فى ادارة الدولة ، خاصة وأن الشيعة بأفكارهم المطروحة للتطبيق من خلال فكر الثورة الايرانية قد بعدوا كثيرا •

بلا شك أن أقامة حكومة اسلامية معاصرة على غرار نظرية الحكم الشيعى المعاصر تشمل دائرة عريضة من الموضوعات والقضايا التى يثيرها الفكر السياسى الشيعى لينفذاها فعلا بهدف أقامة حكومة اسلامية نظرا لما تعتبره الثورة الايرانية احياء لحكومة الرسول ﷺ وحكومة على بن ابى طالب الشكل المثالى لحكم المسلمين ، أن الامامة هى القيادة العليا للمسلمين والتى يكون فيها رئيس الدولة ومن بعده الائمة منفذين لاحكام الله فى الارض على أسس من القرآن والسنة النبوية • وهم يرون أن الحكومة الاسلامية لا تشبه الحكومات المعروفة بمعنى أنها ليست حكومة مطلقة حكومة القانون الشرعى والحاكم فيها هو الله وحده وهو المشرع وان حكمه على بن ابى طالب هى حكومة اصـــلاح وادارة تتكـــون من ايران ومصر والحجاز واليمن باعتبارها ولايات خاضعة لحكمه •

وقد وضع الشيعة شروطا يجب أن تتوفر فى الحاكم وذلك باضافة الى الشروط العامة كالاسلام والعقل والبلوغ وحسن التدبير ، ويرى الامـــام الخومينى ضرورة توافر شرطين جوهريين هما : العلم بالقانون الاسلامى

أو الشريعة والعدالة • وعلى هذا فان حكومة الشيعة تعتبر العلم بالقانون والعدالة من أهم أركان الامامة اذ يجب أن يكون الامام فاضلا عالما بالاحكام والقوانين وعادلا فى تنفيذها •

ينهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل فانه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبى ﷺ منهم ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ، وذلك أن الفقيه هو المتصدى لامر الحكومة وهو الذى يقيم الحدود كما أقامها الرسول ﷺ ، وينظم بيت المال ، ويكون مؤتمنا عليه ، واذا خالف الفقيه أحكام الشرع فانه يعزل تلقائيا عن الولاية لانعدام عنصر الامانة فيه ، والحاكم الأعلى طبقا لهذه الاراء هو القانون الالهى ، وان الفقهاء هم أمناء الرسول ﷺ وأن التجربة قد أثبتت رأى الامام على فى قولة : (لو لم يجعل لهم أماما لدرست الملة وبذلك يملك هذا الحاكم (الفقيه) الرعاية والسياسة والادارة للناس وهو ما كان يملكه الرسول ﷺ ، وأمير المؤمنين على بن أبى طالب — ولا ينبغى طبقا لمفهوم الشيعة أن يساء فهم ما تقدم فيتصور أحد أن أهلية الفقيه ترفعه الى منزلة النبوة أو الائمة لان الولاية تعنى حكومة الناس وتنفيذ أحكام الشريعة ، كما تعنى أيضا ادارة الدولة وسياسة البلاد وولاية الفقيه أمر أعتبارى جعله الشرع قيما على شعب بأسره ، كما جعل الله الرسول ﷺ وليا للمؤمنين جميا ، وتشمل ولاية الفرد الذى سيخلفه ، ومن بعده كان الامام على وليا ، ومعنى ولايتهما يرجع الى تعيين القضاة والولاة ومراقبتهم وعزلهم اذا أقتضى الامر ، وبعد هذا ينبغى على الفقهاء ان يعملوا فرادى أو مجتمعين من اجل حكومة شرعية تعمل على أقامة الحدود وأقرار النظام •

ويرى الشيعة أن ثبوت الامامة للامام على لا تجعله مثل من عداه من الحكام ، ذلك أن للامام مقاما محمودا ودرجة سامية وخلافة تكوينية ، كما أنه من ضروريات المذهب الشيعى الاعتراف بأن للائمة مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبى مرسل ، وأن الحكم ليس غاية وأنما هو وسيلة لاقرار النظام العادل ، وللاستدلال على ذلك يسوق الفكر الشيعى المعاصر ما قاله على بن أبى طالب فى خطبة له فى مسجد الرسول ﷺ بعد بيعة الناس له : « اللهم أنك تعلم أنه لم يكن الذى كان منا منافسة فى سلطان ، ولا التماس شىء من فضول الحكام ولكن لترد المعالم من دينك ، وتظهر الاصلاح فى بلادك فيامن المظلومين من عبادك .. » . بينما نجد أن أهل السنة لهم رأى مغاير تماما للشيعة بشأن أقامة الحكومة الاسلامية فى هدفها وغايتها .

خاتمــــة

في واقعنا المصرى ووطننا العربى وفى أمتنا الاسلامية أحساس محير وقلق فكرى وتناقض فى ممارسات السياسة والحكم ، تلك الاحاسـيس بالمحكومة وما نجم عن ذلك من ردود فعـل سلبية وايجابيـة تبلورت فى والافكار تولد عنها موقف اللا تميز فى شـكل أو نظام أو علاقـة الحاكم (مشكلة الحكم) من ناحية و (مشكلة الحرية) من ناحية أخرى . وارتبطت هاتين المشكلتين بقيمة العدالة من ناحية وبقيمة الدين من ناحية أخرى وتأدى الموقف الى البحث عن الجذور والاصول من جانب وبيان الاثـر الغربى والمذاهب الايدلوجية السياسية على أنظمة الحكم فى شرقنا العربى والاسلامى من جانب آخر .

والرأى الذى يدعم الموقف الاول يفترض مثالا أو نموذجـا للحكم السياسى لمجتمعاتنا المعاصرة من وحى الخلافة فى صدر الاسلام . وقد تجاوزت بعض الازاء هذا التصور الذى يقوم على الشورى والبيعة الى الوراثة والامامة والولاية ، بينما نجد أن الرأى الاخر الذى يميل الـى الاخذ بأنظمة الحكم فى الغرب يستند الى مبدأ الديمقراطية السـياسية الاثينية عند اليونان وقد يغالى فيها الى ما يشبه الدييكتاتورية الفردية أو الطبقية أو الغوغائية على أساس نظرية التعاقد الاجتماعى . وشتان بين دعاة الرأى الاول وغلاته وبين دعاة الرأى الثانى ومتطرفيه . ولا غرابة فى ذلك فان الازدواجية والصراع فى الفكر بعامة والسياسى بخاصة وليـد

عالمنا المعاصر الذى أحتدمت فيه وتناحرت القوى والاحلاف والمعسكرات والكتل والانظمة بما ترك من آثار سالبة للحرية وللعدالة والشورى •

وعالمنا العربى الاسلامى بين هذه التيارات المتناحـــرة والمتصارعـــة يتعرض لاقصى الضربات والحملات التى تهز كيانه واستقراره • •

وحاجتنا اليوم الى هوية وملامـــح متميزة فى نظام الحكم ضرورى لارساء دعامات الحكم على أصول ثابتة ومرونة متطورة لمتطلبات العصر ومتغيراته • ولن يتأت ذلك الا من خلال التعرف على الفكر السياسى بعامة والاسلامى بخاصة •

وقد تبينا من استعراض نشأة وتطور الفكر الســـياسى مع بدايات الحضارة الانسانية أى منذ المجتمعات البدائية وكيف أن الحالات الاولية للجماعة البشرية كانت ترتكز على النظام القبلى والطوخى ودور السحرة ورؤساء القبائل والعشائر فى تدبير شئون الجماعة حربا وسلمـــا الى أن تقدمت الانسانية فهر من الحضارات القديمة من الشرق الاوسط والاقصى وبلاد بين النهرين بالعراق ووادى نهر النيل فكانت أنظمة الحكم والادارة أكثر تنظيما وتقدما وما لبث أن ظهرت أشكال من الحكم فى بلاد اليونان فظهرت دولة المدينة وكان لاراء القدماء أمثال أفلاطون وأرسطو أهميتها فى تغير أنظمـــة الحكـــم فى تلك الحضـــارة ثم تناقصت أشـــكال الحكـــم فى الامبراطورية الرومانية وظهرت القوة العسكرية كأساس للقوة السياســـية وولاية الحكم الى جانب يجالس السيناتور (أى الممثلين البرلمانيـــين للشعب) •

الى أن ظهرت الدعوة الاسلامية من شبه الجزيرة العربية وأمتدت فى أنتشارها الدين والسياسة فانهارت دولة الفرس فى الشرق ودولة بيزنطه (روما) فى الغرب • وكان الفتح العربى الاسـلامى للاقطـار فى الشرق والغرب والشمال والجنوب فامتدت دولة المسلمين فى أوربا وآسيا وأفريقيا وخضعت تلك البلدان الى نظام الولايات من قبل خليفة المسلمين ونوابه من الحكم فى تلك الولايات ، أنطلاقا من نظام الخلافة والحكومة الاسلامية الاولى التى نشأت بالمدينة أبان عهد رسوه الله ﷺ ثم الاخذ بنظام الوصية والبيعة والشورى والاجماع والصفوة تأسس للولاية وخلافة الاقدر فى تدبير شئون الامة والاقطار التابعة لها • ومما هو جدير بالذكر أن النزاع حول السلطة والخلافة كان عاملا أساسيا لاختلاف الرأى فى أمة الاسـلام الامر الذى تفرقت حوله الاراء فكانت الفرق الاسلامية وطبقاتها المختلفة بين مذاهب أهل السنة والشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة والاشاعرة والصوفية وبعض الفرق الباطنة كالقرامطة والحشاشين وغـلاة الشيعة والخوارج كأخوان الصفا والاسماعيلية والامامية والاباضية والازارقـة والتكفير والهجرة والسلفية وغيرها ممن تجاوزوا وخرجوا عن حـدود وأركان الاسلام كالمجسمة والعلوية والمشبهة والكيسانية والبابية والبهائية والقاديانية والاهليجية •

وتفاقم الخلاف حول طبيعة الحاكم أو الخليفة هل هو من الانصار أو المهاجرين أو من قريش أو بيت النبوة أم من سائر المسلمين وعن التحكيم والاجماع أو الوصـية أو البيعـة للحاكم ومن هنا كانت مسـائل الدين

والسياسة تتعارض منذ البداية فى الحكم . ازدادت باعلان الثورة أو العصيان أو الحرب على الحكام فظهرت الاغتيالات السياسية بحجة الدين فجنى العالم الاسلامى من التخلف وقفل باب الاجتهاد والحروب الكثير حتى تألبت عليه قوى الاستعمار مع بدايات الكشوف الجغرافية والحملات العسكرية وأنواع الاستعمار الاقتصادى والغزو الثقافى .

وكان أمراً حتمياً أن يدلى كل مفكر اسلامى بدلوه فى مشكلة الحكم فنجد آراء الفارابى صاحب المدينة الفاضلة وابن سينا وابن خلدون والترمذى والماوردى وابن تيمية وغيرهم يدلون برأيهم فيما يعنى من أمر الحكم والخلافة والامامة بما يتوافق مع أركان الدين وقواعد الشريعة وظهرت تبعاً لذلك بعض الحركات الاسلامية الدينية السياسية فى العصر الحديث تترابط بين نظرية الحق الملكى المقدس والامامة المستقرة وأن الحاكم ظل الله على الارض . أو المهدى المنتظر أو الفرقة الناجية الخ ... الخ . بداية بالوهابية أو السنوسية والمهدية والاخوان ثم الخومينية سعيا ودأبا لرسم اطار جديد لنظام الحكم .

والمشكلة الاساسية التى يتعين على كل مواطن أن يتفهمها هى الهوية التى تكتمل من خلال ميراث صالح من الحضارة ومن خلال تطلعات مستقبلية نحو تجاربه الانسانية فى ممارستها لانظمة الحكم فلا تتجاهل آراء السابقين أو المجددين بغية الحقيقة والحق دون تقليد واتباع أعمى وأيضا دون نقل وابتداع لا يتوافق مع طبيعتنا التاريخية والحضارية .

اهم المراجع والمصادر

أولا ـ العربيــة :

١ ـ الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية

د . محمد عماره . طبعة القاهرة

٢ ـ المعتزلة وأصول الحكم

د . محمد عماره . طبعة القاهرة

٣ ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة

محمد حميد الله الحيدآبادى طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦

٤ ـ الاحكام السلطانية

الماوردى . طبعه القاهرة سنة ١٩٦٠

٥ ـ فضائح الباطنية

أبو حامد الغزالى تحقيق د . عبد الرحمن بدوى طبعة القاهرة ١٩٦٤

٦ ـ تاريخ الشعوب الاسلامية

برو كلمان ترجمة أمين فارس ومنير بعلبكى طبعة بيروت سنة ١٩٦٨

٧ ـ الخلافـــــة

توماس أرنولد ترجمة جميل مغلى . طبعة دمشق سنة ١٩٤٦.

٨ ـ كتاب الامـــامة

لابى يعلى الفراء قشرة يوازبيشى . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦.

٩ ـ الامامـــــة

لابن قتيبة . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ

١٠ ــ المقدمـــــة

لابن خلـــدون • طبعة القاهرة سننة ١٣٢٢ هـ

١١ ــ تطور الفكر السياسى

جون سباين ترجمة طبعة القاهرة (الانجلو)

١٢ ــ تطور الفكـــر السياسى

د • ابو اليزيد على • طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠

١٣ ــ السياســـــة

أرسطو ترجمة أحمد لطفى السيد • طبعة القاهرة

١٤ ــ النظم الاشتراكيـــــــة

د • محمد على أو زيان • طبعة الاسكندرية

١٥ ــ نشأة الفكر الفلسفـــى (التشيـــع)

د • على سامى النشار ، جـ٣ طبعة الاسكندرية سنة ١٩٦٥ •

١٦ ــ مدخل الى الفكـــر الاسلامــــى

د • فوقيه حسين • طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣

١٧ ــ دراسة الجمهورية الافلاطونيـــــــة

د • فؤاد زكريا • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧

١٨ ــ تمهيد لتاريخ التربية الاسلامية

د • سعيد أسماعيل على • طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩

١٩ ــ الحكومة الباطنيـــــة

د • حسن الشرقاوى • طبعة الاسكندرية سنة ١٩٨٢

٢٠ ـ الشعوبيــــــة

د . عبد الله السامرائى . طبعة بغداد سنة ١٩٨٤

٢١ ـ تاريخ الحضارة الاسلامية فى صقلية

د . جمعه الجندى . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥

٢٢ ـ الفكر العربى ومكانه فى التاريخ

أوليرى ترجمة د. تمام حسان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ .

٢٣ ـ اسس الفلسفــــة

د . توفيق الطويل . طبعة القاهرة

٢٤ ـ العقــل والثــورة

هيجل . ترجمة د . فؤاد زكريا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠

٢٥ ـ فى فلسفة التاريــخ

هيجل . ترجمة د . أمام عبد الفتاح . طبعة بيروت سنة ١٩٨١

٢٦ ـ الايدلوجية الالمانيــــة

ماركس . ترجمة جورج طرابيش . طبعة دمشق سنة ١٩٦٦

٢٧ ـ توينـــى

فؤاد شبل . طبعة القاهرة

٢٨ ـ قصــة الفلسفــة

د . زكى نجيب محمود . طبعة القاهرة

٢٩ ـ أحياء علوم الدين

أبو حامد الغزالى ٥ مجلدات . طبعة القاهرة

٣٠ ــ آراء أهل المدينة الفاضلة

الفارابـــى • طبعة القاهرة

٣٢ ــ الاسلام والخلافة فى العصر الحديث

د • ضياء الدين الريس طبعة القاهرة سنة ١٩٧٦

٣١ ــ نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية

لاوست ترجمة طبعة القاهرة

٣٣ ــ تاريخ الفكر السياسى فى الاسلام

د • فتحية النبراى وآخر جـ١ ، جـ٢ • طبعة القاهرة

٣٤ ــ الثقافة والعقيدة الاسلامية

د • محمد عزيز نظمى سالم • طبعة الاسكندرية سنة ١٩٨٣

٣٥ ــ تاريخ الفلسفـــــــــة

د • محمد عزيز نظمى سالم • طبعة الاسكندرية سنة ١٩٨٥

٣٦ ــ دراسات ومذاهب • طبعة الاسكندرية سنة ١٩٨٨ •

31 — O'Leary, Arabic Thought and ils place in History (new york 1936).

32 — Hibtic, History of the Arab (London 1937).

33 — Scharfstein, Philosophy east and west (oxford 1978).

34 — David Eaxton, Politilical sciena G. (USA 1963).

35 — Anthony Orum, Introduction to political sociology (new Jeısey 1978).

36 — Aristotle, The Politics of Aristotle Trans. by E. Barker oxford Univ 1962.

37 — Ebensteimwil., Great political thinkers new Zarh, 1965.

38 — Harmon, Judd, Political thought new york 1964. **** york

39 — Rosenthal, E, Political thought in medieval islam. Cambridge 1962.

40 — Sabine, G. A History of Political thery, London 1960.

الفهـــــرست

الموضوع	صفحة

الباب الثالث

الباب الرابع

الفكر السياسى والدينى الحديث والمعاصر

مطابع جريدة السفير